RELIGIÃO E RELAÇÕES RACIAIS

COLEÇÃO "VIDA BRASILEIRA"

DIREÇÃO DE JOSÉ SIMEÃO LEAL

1 — GEORGE C. A. BOEHRER — Da Monarquia à República.
2 — LUÍS DA CÂMARA CASCUDO — História do Rio Grande do Norte.
3 — HÉLIO VIANA — Capistrano de Abreu.
4 — CARLOS EUGÊNIO PÔRTO — Roteiro do Piauí.
5 — MANUEL DIÉGUES JÚNIOR — Etnias e Culturas no Brasil.

RENÉ RIBEIRO

RELIGIÃO E RELAÇÕES RACIAIS

Prefácio de Gilberto Freyre

P
2285

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E CULTURA
SERVIÇO DE DOCUMENTAÇÃO

O ENSAIO do ainda jovem Professor RENÉ RIBEIRO sôbre relações de raças surpreendidas através de atitudes de grupos, por êle investigadas em comunidade brasileira do Nordeste, é dos que nos trazem ou avivam a confiança na vigorosa continuação daqueles estudos sociológicos no Brasil, que, iniciados sôbre base antropológica, por mestres do saber honesto e da visão lúcida do Professor Roquette Pinto, padecem há anos de perturbações ou sofisticações de várias espécies. A sofisticação com objetivos sectàriamente ideológicos vem sendo uma delas e talvez a pior; e outra, a causada pela preocupação, também de seita, que se vem exprimindo em alguns trabalhos realizados com evidente aversão ao que seja reconhecer arrôjo ou antecipação brasileira de pesquisa ou de método ou de combinação de métodos de estudo em face de circunstâncias peculiarmente regionais ou especìficamente nacionais da formação social e cultural do Brasil. Preocupação de seita metodológica, de que dependesse o prestígio, em nosso País, desta ou daquela sociologia nacional ou imperial que aqui devesse ser conservada em sua pureza absoluta: a francesa, a alemã, a norte-americana. Principalmente a de origem norte-americana, tão excitadora de desdobramentos e de alongamentos saudáveis quando a irradiam os seus Giddings, os seus Boas, os seus Thomas, os seus Gordon Allport, os seus Redfield, os seus Kroeber, os seus Herskovits, os seus Park; ou quando a difundem bons e sólidos sociólogos didáticos como o Professor Donald Pierson; mas tão semelhante a seitas religiosas da mesma origem, quando representada menos por missionários esclarecidos, embora um tanto exclusivistas em sua adesão a «ismos» por êles julgados quase perfeitos, que por alguns dos indígenas ou nativos convertidos por êsses mesmos missionários a rígidas simplificações messiânicas de princípios e de métodos sociológicos ou antropológicos. Simplificações nas quais se incluem, como no caso dos Wright na verdade precursores, embora silenciosos, dos

Santos Dumont de origem indo-latina — preocupações tais de precedência ou de antecedência — as precedências dos anglo-americanos — que êstes são citados em primeiro lugar nas bibliografias, mesmo quando largamente posteriores os seus trabalhos aos dos outros. Faz-se, então, uma espécie de jôgo bibliográfico que consiste em serem citados aquêles cuja precedência se pretende obscurecer ou cuja originalidade se procura negar, não nas edições originais das suas obras — que proclamariam tais precedências ou antecipações com nitidez cronológica e precisão matemática — mas nas retardadas edições em inglês, aparecidas nos Estados Unidos. Fazem-se, também, outros jogos cujo fim parece ser o mesmo: assegurar uma constância de precedência quanto a idéias e métodos sociológicos ou científicos que não se alteraria nunca contra os anglo-americanos. As pretendidas originalidades dos pequenos Santos Dumont sociológicos das subdesenvolvidas regiões indo-latinas da América seriam sempre em tôrno de coisas que estariam há muito tempo no ar e ao alcance de todos, tendo assim qualquer um o direito de apresentá-las sem reconhecer autor singular ou definido. Além do que, só teriam configuração sociológica quando apresentadas por meio de métodos considerados ortodoxos pela gente mais rìgidamente sectária quanto à metodologia nas ciências sociais.

A verdade é que os métodos sociológicos, em sua fase moderna, parecem estar ainda tão à procura, não só entre americanos das duas ou três Américas como entre europeus, de novas relações com a complexidade ou a realidade social — objeto elástico de análises, observações e racionalizações incessantes — que resulta absurdo qualquer esfôrço no sentido de sua prematura consagração sob a forma de métodos perfeitos ou definitivos. Sua imperfeição chega a ser sua vitalidade. Chega a ser condição de criatividade para os sociólogos e antropólogos sociais, pelas novas tentativas de aproximação e de interpretação da realidade que provoca entre êles e das quais vem resultando afirmar-se esta evidência: em sociologia — em criação sociológica — as realizações vêm dependendo menos da aplicação maciça de métodos já consagrados em pesquisa ou definidos em teoria, do que da sua constante renovação através de sociólogos com a capacidade de projetarem alguma coisa de si próprios e das suas situações regionais ou da sua imaginação científica, vizinha da artística e da filosófica em sua sensibilidade a experiências vivas ou observações diretas — numa ciência que, mais do que qualquer outra, continua, em suas realizações, a depender de arrojos de experimentadores em luta quase pessoal com a complexidade social. De experimentadores e de intérpretes — através de interpretações sociológicas — da complexa e vária natureza humana. Intérpretes, de Comte a Max Weber, de Simmel a Pareto, de Geddes a Mumford, quase rivais dos Cervantes e dos Tolstoi, dos Balzac e dos Defoe, dos Proust e dos Eça, dos Goncourt e das Rebecca West, na criação de tipos e na caracterização por meio de símbolos, de fases ou momentos decisivos do passado ou da experiência do homem: tipos ou momentos que, tendo alguma coisa de recorrentes ou universais, não deixam de ser condicionados ou situados no espaço e no tempo sociais e até físicos. O caso do próprio Quixote: tão universal e tão regionalmente espanhol.

Como já observou o Professor Northrop, vários dos chamados cientistas sociais, ao notarem o sucesso de certo método científico em campo não-sociológico, precipitadamente e sem crítica procuram transferí-lo, inteiro ou maciço, para seu próprio campo de estudo ou de investigação especìficamente sociológica. Do que resulta quase sempre fracasso. Quando — reparam três outros modernos professôres norte-americanos de ciências sociais — Jahoda, Deutsch e Cook, em recente trabalho sôbre métodos de pesquisa: *Research Methods in Social Relations* — do que mais se necessita, antes de iniciar-se um inquérito social, é de flexibilidade com relação ao método ou aos métodos a serem utilizados. Flexibilidade e receptividade a sugestões que possam enriquecer o pesquisador com hipóteses de estudo. Inclusive — entre tais sugestões — as vindas da literatura pròpriamente dita, isto é, a literatura dos poetas, dos romancistas, dos ensaístas sòmente literários que podem tocar, ou ter tocado, de modo estimulante para pesquisador sociológico ou antropológico, no que os mesmos três autores norte-americanos chamam de «variáveis importantes nas situações que êle (pesquisador) deseje estudar». E citam — com relação especial ao estudo sociológico de preconceitos de raça — livros de escritores que, sendo principalmente

literários, não deixam de ser como que secretamente ou latentemente sociológicos nas suas sugestões sôbre o homem como portador de preconceitos de raça, de côr ou de casta; ou nas suas revelações de outros aspectos menos ostensivos do comportamento humano como o Paton que escreveu *Cry the Beloved Country*, o Sartre que retrata em páginas muito suas e muito francesas o «anti-semita», o Wright, autor de *Native Son*, o Foster, autor de *A Passage to India*.

A verdade é que, em geral só os sociólogos ou antropólogos menos lúcidos parecem considerar-se de todo impedidos de qualquer contato público com a literatura que alguns desdenhosamente denominam de «impressionista», «pitoresca» ou «anedótica». Assim como é muito de tais sociólogos ou antropólogos menores a atitude — e como atitude, merecedora de estudo sociológico ou psicológico — de enxergarem, como sociólogos ou antropólogos «puros», inimiga de morte em tôda aquela literatura em que, de algum modo, se exprima ciência ou para-ciência do homem; e seja digna de atenção intelectual por essa sua condição científica ou quase-científica, tanto quanto, ou quase tanto, por sua qualidade filosófica ou por sua forma artística. Para semelhantes puristas nem sequer se salva da caracterização pejorativa de «anedótica», «pitoresca» ou «impressionista» — irresponsàvelmente «impressionista» — a literatura que, como a dos Toqueville, Siegfried, Madariaga, resulte de um poder superior de observação da realidade social que, em várias das suas revelações, possa ser confirmado através de métodos experimentais de verificação sociológica.

O Professor Otto Klineberg nos adverte, é certo, contra tais observadores de povos, grupos ou culturas nacionais, quando observadores singulares: sem que suas caracterizações possam ser comparadas com as de outros observadores dos mesmos objetos de observação. Mas raros são os sociólogos, os psicólogos, os antropólogos modernos de formação menos sectàriamente cientificista que desprezem nessa espécie de literatura o que alguns dêles chamam, em inglês difícil de ser traduzido, «insights»: «insights» na realidade social de que são capazes grandes inteligências ou mesmo gênios do tipo denominado «perceptivo»; e cujo próprio impressionismo pode abrir caminhos a verificações o mais possível objetivas que venham realizar êles próprios ou outros investigadores. E neste particular a própria sensibilidade ao pitoresco, quer da parte de observador estranho ao meio, quer da parte de nativo aguçado em sua percepção do regional pela permanência mais ou menos longa no estrangeiro e pelo estudo, em meio científico estrangeiro, não só do seu próprio grupo mas de outros grupos, pode ser estimulante e até fecunda para a sociologia científica. As reações dêsses observadores ao meio estranho, ou tornado estranho aos seus olhos pela sua ausência prolongada, podem, na verdade, resultar em revelações de costumes e práticas «taken for granted» — como salientam Jahoda, Deutsch e Cook, ao considerarem êsse aspecto da moderna investigação sociológica — pelos membros da comunidade que dela nunca se afastaram profundamente. A curiosidade, a surprêsa, o espanto da parte de um observador assim condicionado, diante de aspectos da vida regional ou nacional que possam ser considerados «pitorescos», podem dar justo relêvo a traços nacionais que, de outro modo, seriam desprezados, dado o fato dos membros fixos da comunidade tornarem-se, como reparam ainda aquêles três especialistas, «desensitized as a consequence of their everyday experiences».

Ao Professor René Ribeiro não faltou essa ausência do meio nativo, que o tornasse atento a aspectos do comportamento brasileiro, para outros observadores ou pesquisadores dêste comportamento, senão desprezíveis, quase sem importância. Ou «taken for granted». Seu estudo de atitudes brasileiras no Nordeste do Brasil, com relação a «raças» diferentes da social e culturalmente dominante, é o que acentua no jovem e já notável antropólogo-sociólogo: o fato de lhe ter estimulado a percepção da realidade brasileira o contato com outras realidades, vistas através de estudo cientìficamente sociológico ou na companhia de mestres ou colegas de formação cientìficamente sociológica. Daí certos aspectos do comportamento brasileiro com relação a diferenças de raça e preconceitos de côr terem se tornado aos seus olhos quase as mesmas expressões de «pitoresco» e de drama, que já se haviam tornado aos olhos de outros brasileiros

mais velhos na observação, também sociológica, de um comportamento do qual a ausência — ausência acompanhada daquela mesma espécie de estudo sistemático no estrangeiro — os desprendera.

Com relação a alguns dos trabalhos dêsses observadores mais antigos — entre os quais imodestamente me coloco — o ensaio, que acaba de aparecer, do Professor René Ribeiro, sôbre «relações entre raças», assume a importância de uma confirmação geral, admitidas várias retificações particulares. A própria matéria histórica contida naquelas páginas que venho dedicando ao exame de inter-relações de raças, classes, regiões, épocas e culturas no Brasil patriarcal e pós-patriarcal, foi pelo jovem e já ilustre pesquisador reexaminada de modo crítico em muitos dos seus aspectos; e rejubilo-me com o refôrço que êste reexame, honestamente crítico e quanto possível objetivo, vem trazer a favor da validade de material pela primeira vez colhido com fins sociológicos — e não raro em fontes até então desprezadas pela historiografia ortodoxa — por pesquisador brasileiro que, desde o início de seus estudos, vem considerando vã qualquer análise da situação étnico-sócio-cultural brasileira em sua pura atualidade: sem o prévio estudo do passado ou da história social — inclusive a meio-esquecida em documentos pessoais e íntimos — que a esclarecesse senão completamente, em grande ou decisiva parte. Critério — quando adotado no Brasil em estudo que já data de vinte anos e foi precedido de nota prévia publicada em inglês, no distante ano de 1922 e de outras notas prévias em língua portuguêsa — quase de todo desprezado pela sociologia norte-americana mais ortodoxa da época, explicando-se assim as reservas contra êle de numerosos sociólogos norte-americanos para os quais — como para os seus discípulos brasileiros e para alguns franceses mais lineares em seu sociologismo durkheimiano — aquilo não era sociologia mas história; e história demasiado preocupada com o anedótico, com o pitoresco, com o sexual mais ou menos obsceno. Raro um Professor Rex Hopper que, a propósito da publicação em português de *Sociologia* (1946), saudasse em inglês — tanto quanto o Professor Gino Germani, em italiano, e os Professores Medina Echavarria e Francisco Ayala, em espanhol —

nesse livro brasileiro menos didático que explicativo de trabalhos já realizados pelo autor no campo da sociologia — a sociologia histórica ou genética entrelaçada com a antropológica, a psicológica e, também, com a ecológica — uma obra cuja publicação, em língua inglêsa, lhe pareceu urgente: mais que necessária. Necessária para contrariar em numerosos sociólogos anglo-americanos seu sociologismo anti-histórico ou a-histórico, já que o antiantropológico vinha declinando não apenas desde as corajosas aplicações pelos Lynd e outros pesquisadores, de técnicas antropológicas — outrora só aplicadas ao estudo de primitivos puros — ao estudo de modernas comunidades, como desde os ensaios do Professor Kroeber a favor do maior estudo histórico das culturas: critério também do Professor M. J. Herskovits em seus estudos de «história social do negro». Outra antecipação brasileira — o emprêgo daquelas técnicas no estudo de comunidade moderna — que data de 1933 e até de antes: de 1928.

Sem ter aceito do Professor Kroeber, quando de sua insurreição contra Boas por êle caracterizado injustamente como puro «funcionalista», o critério que se convencionou chamar de «determinismo cultural» — critério formulado em publicações que datam de 1915, 1917 e 1919 — desde os meus dias de aluno do mesmo Boas, na Universidade de Columbia, que eu vinha seguindo aquêle seu discípulo e Wissler — o Wissler do conceito de «área cultural» mais nítido que o de qualquer outro antropólogo ou sociólogo e melhor ilustrado com exemplos pan-americanos — em mais de um ponto. Um dêles, o de ser o estudo histórico o mais adequado ao estudo da cultura ou das culturas, embora sem ir ao extremo de acompanhar o principal dissidente de Boas, nem na generalização de ser o estudo das culturas histórico e não científico, nem na rígida separação por êle estabelecida entre "história" e "ciência": "divisão policial" como a chamou humorìsticamente um crítico. Isto por não me ter parecido, nunca, o estudo da cultura de todo separável do estudo do homem social — produtor ou portador de cultura — e suscetível de ser estudado fisiológica, psicológica e ecològicamente: velha idéia de Boas. Daí sempre me ter incluído entre os que vêm admitindo interpretações psicoanalíticas de cultura, impugnadas por Kroeber; e

creio ter sido mesmo um dos primeiros em língua portuguêsa a esboçar tais interpretações, embora em 1935 me sentisse obrigado a levantar a voz contra o excesso delas, representado então em nosso país pelo Professor Artur Ramos.

Isto — parece-me oportuno recordar de passagem o incidente — quando o ilustre continuador de Nina Rodrigues, na qualidade de catedrático de Psicologia Social da então Universidade do Distrito Federal (assimilada depois pela hoje Universidade do Brasil), apresentou-me, de acôrdo com o regulamento da casa, o programa da sua cátedra. Era eu então diretor do Departamento de Ciencias Sociais, alem de professor de Sociologia e de Antropologia Social e Cultural da mesma Universidade: cátedras que concordaria com o Professor Anísio Teixeira em apenas fundar e reger por dois ou três anos. E, nesse caráter, cabia-me criticar — do ponto de vista científico e visando a harmonização metodológica de matérias afins — os programas dos catedráticos de Ciências Sociais da Faculdade de Direito e Economia, em reuniões a que quase sempre compareceu o diretor da mesma Escola, Professor Hermes Lima, Artur Ramos nunca me perdoou a crítica aos seus excessos psicanalíticos de então, de algum modo corrigidos pouco tempo depois não só pelos seus excessos marxistas como pela sua iniciação — data dessa época — nos estudos de sociologia e antropologia em língua inglêsa. Mas a verdade — seja dita de passagem e em honra do seu espírito científico — é que, desde êsse atrito comigo e da sua iniciação nas bibliografias de clássicos e modernos de Antropologia Social e de Sociologia em língua inglêsa que lhe forneci, deu ao seu ensino e ao seu estudo de Psicologia Social amplitude tal que se libertou do sectarismo psicoanalítico da sua mocidade. E, assim liberto, é que se tornou antropólogo-social.

Era apenas êsse sectarismo ou exclusivismo que me parecia prejudicar seu programa de Psicologia Social, pois o contato da Antropologia e da Sociologia com a Psicanálise, em particular, e com a Psiquiatria e a Psicologia, em geral, sempre me parecera tão proveitoso, por um lado, aos estudos antropológicos e sociológicos, como o contato com os estudos ecológicos, por outro lado. Daí, em 1935 — ano daquele meu conflito de orientação com o então psicanalista, a meu ver exagerado, que era Artur

Ramos — já ser antiga minha associação com psiquiatras brasileiros que, como Ulysses Pernambucano e alguns dos seus discípulos mais velhos, encontraram em meu modo de ser estudante de Antropologia (inclusive de Psicologia e Sociologia) — um modo transbordante que me levava à intensa curiosidade por problemas de psiquiatria — apoio para o alargamento de seus estudos de psiquiatria em indagações de psiquiatria social com um sentido dinâmicamente sociológico de cultura que faltara aos memoráveis estudos de Nina Rodrigues. Essa aproximação, no Brasil, de Sociologia assim dinâmica com a Psiquiatria, note-se que se antecipou à verificada nos Estados Unidos quando ali se definiu a partir de 1930, com Margaret Mead e Ruth Benedict (como eu, discípulos de Boas) o movimento no sentido de unir-se ao estudo sociológico da cultura, o estudo também sociológico, antropológico e psiquiátrico, da personalidade. Ao que me predispunham tendências de sentido social-personalista, ou histórico-personalista, que já transparecem na tese universitária escrita em inglês em 1921, sob a forma de ensaio, no meio dos meus estudos pós-graduados na Universidade de Columbia, onde eu vinha estudando juntamente com as matérias necessárias ao Mestrado, as essenciais ao Doutorado, sem atenção por qualquer dos graus acadêmicos.

Êstes, seja dito de passagem, me vêm sendo conferidos todos, quase à minha revelia: nunca busquei nenhum dêles. Vago protesto, talvez de brasileiro de formação universitária estrangeira — depois de bacharelado em Ciências e Letras no Brasil — contra o abuso de tais títulos em seu País; ou contra o seu uso indevido por tantos, no Brasil, em particular, e em geral, na América do Sul, que a distinção está hoje em não ostentá-los o indivíduo que de fato tenha, além de estudos superiores, os pós-graduados ou mesmo pós-doutorais.

Reli há pouco o ensaio já remoto, aceito em 1922 pela Universidade de Columbia como trabalho acadêmico, e encontrei, nêle, entre várias deficiências, antecipações de um esquema intelectual que ainda agora procuro realizar ou desenvolver. Inclusive — repito — o «personalismo» nos estudos de culturologia que me levou a aproximar-me no Brasil de jovens psiquiatras sôbre os quais é possível que minhas idéias de recém-graduado

de Columbia tenham tido alguma influência. Da minha parte sei que devo a um dos mais notaveis dêsses psiquiatras — Ulysses Pernambucano, organizador de nova escola psiquiátrica brasileira que se estenderia, algum tempo depois de organizada, em escola de psiquiatria social — valiosa colaboração técnica. Tornaram possível tais psiquiatras — um dêles Pedro Cavalcanti — meu contato mais íntimo com as chamadas seitas africanas do Recife e, através delas, — principalmente atraves de velho babalorixá recifense educado na África — com candoblés da Bahia e do Rio. Contato em que se prolongou a convivência que eu vinha mantendo, desde os meus primeiros dias de reintegração no Brasil, após considerável ausência nos Estados Unidos e na Europa, com clubes populares, maracatus, bumbas-meu-boi, irmandades — inclusive as do Rosário — xangôs, candomblés: com associações e atividades nas quais o encontro de culturas européias com africanas e ameríndias se processava do modo mais sugestivo para um observador empenhado, como eu era, em surpreender êsses contatos em tôda sua vivacidade.

Foi nesse meu período de íntima aproximação com Ulysses Pernambucano e seus aprendizes de uma psiquiatria que de psiquiatria clínica ou médica foi se tornando cada dia mais social e, ao mesmo tempo, mais científica — período marcado na história dos estudos afro-brasileiros com a organização, de minha iniciativa, do 1º Congresso Afro-Brasileiro — que conheci René Ribeiro. Era êle ainda estudante de Medicina. Lembro-me de ter sido dos estudantes do grupo de médicos da sua geração, interessados em assuntos de Sociologia e Antropologia, o que mais se serviu da biblioteca especializada nessas materias — Antropologia e Sociologia — que eu vinha reunindo, sistemàticamente, no Recife, desde que aqui chegara da Europa em 23. Principalmente desde os dias em que, a convite do então Governador Estácio Coimbra, concordara em organizar e reger por algum tempo — nunca permanentemente: a rotina pedagógica sempre me horrorizou — na Escola Normal do Estado, a primeira cátedra de Sociologia estabelecida no Brasil, dentro de moderno critério antropo-sociológico ao mesmo tempo que ecológico; e acompanhada de pesquisa de campo e indagação histórico-social da

vida regional. Acontecimento do ano de 1928: antes, portanto, de fundar-se em São Paulo a Escola de Sociologia e Política.

E' uma precedência, esta do Recife, que recordo aqui, — e a propósito de um trabalho, como o agora publicado, do Professor René Ribeiro, produzido em cidade, neste como noutros assuntos, pioneira quase sempre esquecida — menos pela vaidade de associar a meu nome ou ao do meu velho burgo tal precedência e suas decorrências, que, simplesmente, para restituir a fato, hoje de alguma importância na história dos modernos estudos antropo-sociológicos e socio-ecológicos no Brasil, sua exatidão, às vêzes desprezada pelos entusiastas das glórias paulistas. Ainda há pouco, certa revista do Sul era o que proclamava: a absoluta precedência paulista na modernização de tais estudos.

Equívoco. Ao fundar-se em São Paulo a Escola de Sociologia e Política, já no Recife se achava em plena atividade a primeira cátedra de Sociologia estabelecida no Brasil, e talvez na América do Sul, com critério experimental moderno. Sob as sugestões dêsse ensino e com material reunido na biblioteca particular de um brasileiro que, tendo estudado maciçamente durante cinco anos, Ciências Políticas e Sociais no estrangeiro — embora o fato se conservasse quase secreto para muitos dos seus compatriotas — fôra escolhido por um governador capaz de iniciativas audazes para reger a um tanto escandalosa cátedra de Sociologia criada pela Reforma Carneiro Leão, haviam sido preparados vários trabalhos de Antropo-sociologia ou Sociologia: os dos Professores Olívio Montenegro, Geraldo de Andrade, Estevão Pinto. Já os estudos de psiquiatria clínica do Professor Ulysses Pernambucano e dos seus colaboradores haviam começado a tomar o rumo experimental e científico de pesquisas de Psiquiatria social, que na Bahia vinham sendo realizados, em continuação à obra de Nina Rodrigues e Afrânio Peixoto, por Artur Ramos, com excessivo sectarismo psicanalítico. Já a Professôra Anita Paes Barreto — do grupo Ulysses Pernambucano — prestara à nova cátedra de Sociologia sua inteligente colaboração técnica em pesquisa sociológica sôbre relações de espaço dedicado pela imprensa do Recife a várias atividades: da religiosa à esportiva. Excelente pesquisa — seja dito de passa-

gem — para a revelação das possibilidades e deficiências da pura mensuração de fatos sociais ou culturais; e com o intuito de revelar vantagens e desvantagens de técnica apenas quantitativa, foi ela repetida na Universidade do Distrito Federal, em 1935.

Da mesma época — 1929 — foi o inquérito sociológico, ao mesmo tempo que rudimentarmente ecológico, realizado em conjunto pela classe de Sociologia da Escola Normal do Estado, em tôrno das áreas de recreio de que dispunham então as crianças do Recife: inquérito do qual resultaria a iniciativa do Prefeito Costa Maia (anterior à Revolução de Outubro de 1930) de instalar «play-grounds» em pontos que a sondagem apontara como estratégicos, do ponto de vista de população infantil mais privada, na Capital de Pernambuco, de espaços para recreio. Sinal de que, ao lado da iniciação da mocidade da Escola Normal no estudo da sociologia científica, tentava-se já a Sociologia aplicada a necessidades regionais.

No ambiente dêsses estudos pioneiros de Sociologia articulada com Ecologia, com Antropologia, com História, com Psicologia Experimental — especialmente Psiquiátrica — é que a já brilhante inteligência do ainda quase menino René Ribeiro concluíra os preparatórios e se iniciara no estudo da Medicina, para especializar-se em Psiquiatria, tendo por orientador máximo Ulysses Pernambucano. Repito que conheço o hoje Professor René Ribeiro desde êsse seu período de formação, que foi também o período de formação de outros discípulos de Psiquiatria de Ulysses Pernambucano, alguns dos quais se tornaram — como aliás o próprio Ulysses — meus companheiros de estudos sociológicos, antropológicos e histórico-sociais. Que se iniciaram comigo, ou servindo-se daquela já referida biblioteca particular — por um gaiato da época chamada de «vaca de leite» de quanto intelectual da terra «precisasse de alimento forte para crescer ou apenas para convalescer de anemias então reinantes na aldeia recifense» — em novas tendências sociológicas, antropológicas e até filosóficas e literárias.

A Ulysses Pernambucano — meu primo, aliás, e quase meu irmão — devo dizer que a Sociologia nova de que, vindo da

Europa e dos Estados Unidos, fui talvez, como da até então não só nova como desconhecida no Brasil Antropologia Social (que eu aprendera na sua melhor fonte: Franz Boas), simples portador — Sociologia e Antropologia Social que, nos meus estudos e contra as ortodoxias sociológicas então dominantes na mesma Europa e nos mesmos Estados Unidos têm sido sempre vizinhas da História, da Filosofia e da própria Literatura — arrebatou aos estudos puramente médicos e às preocupações apenas pedagógicas. E ao movimento de renovação científica de estudos brasileiros que se originou, no Recife, um tanto por influência dêsse admirável Ulysses e um tanto em tôrno de sugestões e estímulos trazidos dos Estados Unidos e da Europa por simples recifense de torna-viagem, correspondeu outro movimento quase da mesma origem: literário, artístico e a seu modo filosófico, mas igualmente empenhado na revelação de aspectos um tanto esquecidos da natureza humana através de intensa reinterpretação e revalorização da vida regional. E' um movimento a que o futuro historiador literário dêsse período, ainda por ser estudado e analisado, talvez venha a associar o romance chamado do Nordeste, a crítica literária de Olívio Montenegro, o conto folclórico de Luiz Jardim, a pintura de Cícero Dias, de Lula Cardoso Ayres e do próprio Cândido Portinari, o desenho de documentação regional de M. Bandeira, certa fase a um tempo modernista e tradicionalista da própria poesia de Manoel Bandeira, a fase "Essa Negra Fulô" e "o Mundo do Menino Impossível" de Jorge de Lima. E, ainda, preocupações em tôrno de arquitetura e de urbanismo e de planificação regional com sendo ao mesmo tempo tradicionalista e ecologista, inclusive estudos de Odilon Nestor acêrca de uma Universidade que se estabelecesse no Recife como universidade regional. Foi ainda sob essas sugestões que se afastaram de estudos convencionais de Medicina, de Direito ou Engenharia, para se integrarem nos então quase fantásticos de Economia, de Antropologia e História Sociais, jovens como Diegues Júnior, José Valadares, Diogo Menezes. E também José Antônio Gonsalves de Mello que me gabo de ter, desde êle muito novo, orientado em leituras e estudos que se tornaram os da especialização em que é hoje mestre. Aconselhando o então ainda menino — da mesma geração de René Ribeiro — a completar os conhecimentos de alemão com os de holandês antigo, para

assim especializar-se — como vem se especializando — na análise intensa e na reinterpretação segura do período holandês da história brasileira, creio ter concorrido para que o Brasil viesse a ter o intérprete dêsse seu passado, que lhe faltava para completar a obra — apenas iniciada — de José Higino e Alfredo de Carvalho.

Ao médico René Ribeiro não aconteceu precisamente o mesmo : é êle hoje psiquiatra e psiquiatra notável por seu saber especializado, muito mais do que Gonsalves Mello é jurista ou legista por haver freqüentado a Faculdade de Direito do Recife. Mas não é psiquiatra o Professor René Ribeiro dedicado apenas à Psiquiatria : a Antropologia, vizinha da Sociologia e da própria Psiquatria Social, é outro dos seus amôres. Nêle o psiquiatra e o pesquisador científico de Antropologia Social e de Sociologia completam-se do melhor modo. E' um biprofissional. Seus estudos, nestas especialidades, iniciados no Recife, aperfeiçoou-os nos Estados Unidos, sob a orientação de um dos maiores antropólogos modernos: o Professor M. J. Herskovits. Desde então vem se mantendo atual e em dia com as principais atividades norte-americanas e européias em Antropologia Social e Sociologia, especialmente no que se refere a problemas de raça, de preconceitos de raça — inseparáveis, ao que parece, dos de classe — e de contato de culturas. E' entre os modernos antropólogos sociais e sociólogos do Brasil figura essencial.

Quando em 1950, verifiquei entre antropólogos e sociólogos, alguns talvez tendenciosos, encarregados pela UNESCO de realizar no Brasil um inquérito sôbre relações entre raças, o propósito de excluir-se de participação ativa no mesmo inquérito o Recife, onde já florescia um instituto de pesquisas sociais especializado no estudo da região — o Instituto Joaquim Nabuco — protestei em Paris, com a maior veemência, junto ao sábio Professor Alfred Métraux, contra o absurdo : não se compreendia no Brasil um inquérito daquela espécie que prescindisse da colaboração dos novos pesquisadores do Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, do Recife. E pude alegar contra a injustiça — reconhecida imediatamente pela clara inteligência do Professor Métraux — o fato de dois dêsses pesquisadores serem estudiosos

de assuntos brasileiros, já conhecidos em alguns dos mais altos meios universitários estrangeiros : René Ribeiro e Gonsalves de Mello. O hoje Professor Gonsalves de Mello, aliás, me acompanhara, ainda estudante, aos Estados Unidos, em 1938, quando ali estive para dirigir na Universidade de Columbia um «seminário» em tôrno de Sociologia e História da Escravidão; e, por intermédio de professôres meus amigos, fizera, então relações com eminentes «scholars» — um dêles, o Professor Salo Baron, historiador especializado na história dos judeus nas Américas — membros da Congregação da Universidade. Desta consegui, graças aos Professôres Frank Tanhenbaum, Evans e Hayes, que o então jovem brasileiro pudesse freqüentar, durante nossa residência no «campus» de Columbia, qualquer das aulas ministradas por professôres de Ciências Sociais. Estava feito o contato do jovem historiador com a intimidade acadêmica de uma universidade grandiosamente moderna que sucedeu ser aquela em que eu próprio estudara sob a orientação de mestres inesquecíveis. E da qual trouxera para o Brasil idéias de Boas renovadoras dos estudos antropo-sociológicos e às quais apenas se referira, até então, no Brasil, de modo vago, um ou outro Alberto Tôrres, um ou outro Pontes de Miranda.

Tem-se dito ou escrito mais de uma leviandade em tôrno da influência de Boas sôbre os modernos estudos brasileiros de Antropologia, de Sociologia e de História Social, no Brasil. Ainda há pouco distinto professor de universidade norte-americana — professor de belas-letras, pouco conhecedor de Antropologia científica, o Professor Ronald Hilton, que aliás é inglês e não norte-americano — escreveu têrmos sido, Artur Ramos e eu, em nossa «mocidade de liberais» e na nossa qualidade de «brancos puros» — brancos que se fizessem um tanto esnobemente defensores extremados de negros — os principais representantes dessa influência; e que, sob ela, eu chegara a sustentar ser o negro «fisiològicamente subsexuado». Falta de compreensão da parte do devotado mestre de belas-letras — aliás meu amigo — do que seja fisiológico e do que seja não só a chamada raça negra como a gente denominada primitiva em geral, em seu comportamento sexual condicionado por sua cultura.

Com relação a negros — ao seu sexo — o que cheguei a admitir foi que entre os antigos fazendeiros do Brasil era corrente, por advertência de peritos no assunto, do ponto de vista da economia patriarcal necessitada de garanhões vigorosos, que em pretalhões gigantes (dentre os negros moços e fortes importados da África para o trabalho agrário e para a procriação das senzalas) nem sempre correspondia ao agigantado das formas mais ontensivamente másculas o tamanho do membro viril. Chegara aliás a ser crença entre alguns fazendeiros ou escravocratas que havia relação essencial entre êsse fato e o poder procriador tanto de machos brancos como de pretos. Daí ter havido entre os mesmos senhores patriarcais quem não desse filha em casamento — que dentro do sistema patriarcal significava principalmente filhos, procriação, descendência — sem antes convidar o genro a banho de rio ou de queda d'água, onde o macho era, sem o sober, examinado daquele ponto de vista rudimentar e talvez até anticientífico; e que pouco ou nada tinha que ver com sua condição étnica mas só com a sua condição de indivíduo capaz ou não de grandes feitos viris ou de grande atividade procriadora. Aliás, mesmo que se verificasse entre todo um *stock* — no sentido antropológico de *stock* — predominância de machos com o membro viril menos desenvolvido que entre outros *stocks*, quer africanos, quer caucásicos, daí não iria concluir antropólogo nenhum, com algum conhecimento da situação étnica da África negra — caracterizada pela mesma diversidade que a situação cultural, como tanto me venho empenhando em salientar desde o ensaio *Casa Grande & Senzala*, publicado em dezembro de 1933 — que tôda a gente negro-africana devesse ser caracterizada como «fisiològicamente subsexuada».

Já que estamos no assunto, ouso recomendar ao Professor Hilton a leitura das páginas que o antropólogo Clyde Kluckohn dedica às relações da antropologia social com a física, numa das quais, no seu livro *Mirror for Man*, se encontra a afirmativa de que entre os Boschimanos vem se constatando, além da conhecida Oesteatopigia, que "the external genital organs of both male and female Bushmen have an unusual conformation".

Quanto à influência de Boas sôbre os trabalhos de Artur Ramos, creio ter se verificado, do mesmo modo que a dos Pro-

fessôres Malinowski, Rivers, Lowie, Herskovits, Kroeber, Wissler, Hooton, Mead, Benedict, Métraux e outros autores de língua inglêsa — dado o fato do Professor Métraux por algum tempo ter produzido mais nessa língua que na francesa, havendo se empenhado, quando em Yale, para ser o tradutor para o inglês do livro brasileiro *Casa Grande & Senzala* — através dos meus modestos ensaios e de sugestões diretas de ordem bibliográfica que fiz a Ramos, por escrito, na presença do Professor Hermes Lima, quando por dever de ofício critiquei, em 1935, no então Professor de Psicologia Social da Universidade do Distrito Federal, seu excesso de psicanalitismo: o fato de sua Psicologia Social reduzir-se — como se reduzia então — a simples Psicanálise. Embora já se encontrem referências a Boas em página de sociólogo brasileiro antigo — Alberto Tôrres — e também no ensaio do Professor Pontes de Miranda *Introdução á Política Cientifica* creio não ser exagêro dizer-se que foi o Recife, desde o dia em que aqui se estabeleceu uma cadeira de Sociologia moderna, o centro de irradiação de influência do mestre de Columbia, no sentido de opor-se à pura consideração da raça, a da cultura, em estudos outrora dominados pelo chamado "etnocentrismo" em sua expressão mais crua. Não me parece justo, entretanto, sugerir-se — como parecem insinuar críticos no assunto pouco avisados, como o Professor Hilton — que dessa influencia venham resultando livros brasileiros escritos com "uma concepção *a priori*"; e esta, a antietnocêntrica exagerada. Tanto é assim que um dêsses livros já foi acusado no estrangeiro, em revista de psiquiatria, de etnocêntrico e até «racista», no sentido de ter parecido anti-semita e letrados israelitas.

Tão extremada é tal interpretação como a dos que pretendam colocar-me entre aquêles sociólogos ou antropólogos apenas líricos para quem não houve jamais entre portuguêses, nem há entre brasileiros, preconceito de raça sob nenhuma forma. O que venho sugerindo é ter sido quase sempre, e continuar a ser, êsse preconceito mínimo entre portuguêses — desde o contato dos mesmos com os negros e da política de assimilação, do Infante — e brasileiros, quando comparado com as suas formas cruas em vigor entre europeus e entre outros grupos. O que daria ao Brasil o direito de considerar-se avançada democracia étnica como a Suíça se con-

sidera — e é considerada — avançada democracia política, a despeito do fato, salientado já por mais de um observador, de haver entre suíços não raros seguidores de Maurras em suas idéias políticas de antidemocracia.

O estudo que acaba de aparecer do Professor René Ribeiro — obra realizada com uma segurança de método, uma probidade, um empenho de descobrir, redescobrir e, sendo preciso, retificar fontes de informações básicas, que marcam no jovem pesquisador uma vocação nìtidamente científica — filia-se à renovação da Antropologia suscitada pela obra de Boas e cujas aplicações à situação brasileira são hoje numerosas. Mas sem que o prejudique sectarismo de método ou de critério científico. Nem de método ou critério científico nem de ideologia política.

Daí ser todo êle, do princípio ao fim, trabalho marcado por uma sobriedade — mas não aridez — de expressão que, sem ser a pedantemente acadêmica, é, inconfundìvelmente, a negação da polêmico-jornalística. Marcado, também, por uma elevação de critério que sem ser a dos «irresponsáveis», da caracterização de Mc Leish, é anti-sectária e antifacciosa.

Estamos no Brasil numa fase em que se tornou freqüente aparecerem com o título de «sociológicas» ou o rótulo de «antropológicas» páginas que são apenas de agitação polêmico-jornalística, às vêzes brilhante e até inteligente, em tôrno de assuntos na verdade sociológicos e antropológicos. Mas assuntos que os autores limitam-se a ferir ou arranhar jornalìsticamente, ou para servirem, com escândalo e às vêzes brilho, alguma ideologia de que são sectários militantes nem sempre esclarecidos, ou para se fazerem notar, de modo sensacionalista, pelo público menos capaz de separar simples agitadores dessa espécie, de estudiosos autênticamente científicos de matéria sociológica ou antropológica.

Semelhante produção não só polêmico-jornalística, como facciosa, sectária e estreitamente apologética, não é novidade no Brasil, senão pela sua tendência a concentrar-se em matéria sociológica ou antropológica. Na verdade, vem dos dias de Tobias Barreto: um Tobias que, não tendo infelizmente se concentrado

em obra de crítica ou de interpretação da realidade brasileira à altura do seu vigoroso talento, gastou-se mais em vasculhar polêmico-jornalìsticamente grandes assuntos, repetindo autores alemães pouco conhecidos no Brasil, que no estudo ou na interpretação sistemática (para a qual não lhe faltava capacidade ou vigor) de aspectos da vida nacional que lhe parecessem mais dignos dêsse seu estudo e dessa sua interpretação. No que, não o tendo acompanhado Sílvio Romero, resultou ter produzido êsse outro sergipano do século XIX — anglo-sergipano, talvez deva-se dizer de Sílvio, mais discípulo de Spencer e de outros inglêses que dos absorventes alemães de Tobias — obra mais sólida e mais perdurável que a do brilhante teuto-sergipano. É que Sílvio pôde superar em si próprio os pendores polêmico-jornalísticos e elevar-se, mais do que Tobias — e sem traição ao seu temperamento que foi até à velhice o de um independente ou inquieto — ao plano da criação intelectual mais nobre. Sua *História da Literatura Brasileira* basta para situá-lo entre os pioneiros de uma erudição brasileira que não sendo a convencionalmente acadêmica, não se banaliza — senão em páginas menos significativas — em puro jornalismo violentamente polêmico.

Ao Professor René Ribeiro não falta a coragem para chegar a conclusões que não sejam as dos bem-pensantes nem as dos ortodoxos; nem as dos mestres mais ilustres. Mas nunca essa coragem se vulgariza nêle em audácias de agressão a autores de quem se sinta obrigado a discordar por convicção. Suas páginas são sempre as de homem de estudo animado de profundo senso de responsabilidade intelectual.

No que não está isolado entre os brasileiros da sua geração e da sua especialidade. É também essa atitude, o espírito, o critério que orienta outros dos melhores sociólogos e antropólogos ainda jovens do nosso país, obrigados ao trato de assuntos às vêzes inflamáveis, como os problemas de raça em suas relações com os de economia, de classe ou de cultura: os Florestan Fernandes, os Eduardo Galvão, os Darcy Ribeiro, os Octavio Eduardo, os Antônio Cândido, os Diegues Junior, os Guerreiro Ramos. Para tanto, nenhum dêles se sente diminuido em sua independência de opinião e em sua liberdade de crítica; ou sequer prejudicado em sua vivacidade de expressão. A sobriedade a que a nobreza

intelectual obriga os homens de estudo — nas ciências chamadas do Homem, constantemente obrigados a tocar nos nervos e não apenas a arranhar a superfície de assuntos delicadamente humanos e ardentemente controvertidos em seus aspectos políticos, religiosos, sociais, etc. — não é senão aquela que contenha ou modere nos mesmos homens ímpetos levianamente polêmicos, sem os tornar incapazes de atitudes virilmente críticas e de convicções diversas das dos já antigos oficiais do mesmo ofício, por vêzes provectos e gloriosos. São recentes, na história da Antropologia social, as dissidências de Kroeber e de Wissler dentro do grupo de grandes discípulos de Boas. E recentíssima em Sociologia a divergência que separou os dois maiores sociólogos europeus da nossa época, o francês Georges Gurvitch e o alemão L. Von Wiese, em antagonistas que chegaram a encrespar-se em sua troca de críticas sociológicas. Sem resvalarem, porém, para polêmicas ou agressões vulgarmente jornalísticas, do sabor daquelas em que se empenharam os Tobias e os sub-Tobias contra homens dignos do seu respeito intelectual, como Higino, Nabuco e Taunay; e o próprio Sílvio Romero contra Machado de Assis e José Veríssimo. E' uma tradição brasileira mais merecedora de ser sepultada que continuada, essa a que Tobias infelizmente deixou associado o seu talento, como Bocage o seu à tradição de anedotas obscenas. Ao próprio Tobias, se reaparecesse hoje, repugnaria semelhante espécie de tobiismo. Êle se sentiria talvez humilhado, ao verificar que, aos ouvidos de muitos o seu nome se acha mais ligado à violência dos desaforos em que se extremou em suas polêmicas com padres ranzinzas e doutores às vêzes arcaicos, que ao vigor das suas idéias de grande divulgador no Brasil de pensadores, juristas e críticos alemães.

O Professor René Ribeiro, formado moral e intelectualmente numa «Escola do Recife» que pouco tem a ver com a do insígne teuto-sergipano — a Escola de Psiquiatria Social, desenvolvida de 1930 a 1940 na velha capital de Pernambuco, por um então ainda jovem Ulysses Pernambucano de Melo — junta às suas virtudes de pesquisador lúcido e paciente de assuntos antropo-sociológicos o sentido ético e até estético de sua especialidade, que não lhe permite confundir sua ciência com a Antropologia ou a Sociologia polêmico-jornalística, hoje sôlta no Rio. A qual, dos artigos de jornal e de revista e dos pequenos ensaios indevidamente publicados em coleções oficiais de Ministérios — Ministérios que deviam conservar-se alheios a tais polêmicas — vem ùltimamente transbordando em livros. O ensaio do Professor René Ribeiro é dos que vêm honrar, sob a forma de livro, a ciência brasileira, especializada no estudo do Homem e das culturas humanas. E' livro honesto além de inteligente. Honesto na documentação e nas citações e escrupuloso nas conclusões.

Prejudicam-no talvez anglicismos — mal de que eu próprio tenho sido acusado — e outras deficiências ou incorreções de expressão que, em algumas páginas, chegam a ser lamentáveis, tratando-se de ensaio tão sugestivo para o comum dos leitores e não apenas para os iniciados em Antropologia ou Sociologia. Não que se deseje dos antropólogos, dos sociólogos, dos cientistas sociais que sejam todos artistas em seu modo de versarem assuntos nem sempre abertos à compreensão daquele número maior de leitores. Mas é preciso que se acentue não ser necessário ao cientista social exprimir-se de modo como que cabalístico para ser cientista social ortodoxo.

Se é certo que há quem enxergue, como o Professor George C. Homans, da Universidade de Harvard, contradição radical entre o que chama «as regras de construção de teoria» («the rules of theory building»), dentro das quais teria que conformar-se o cientista social em sua expressão verbal, e as «regras de arte» («the rules of art»), que permitem ao escritor — artista, segundo supõe o Professor Homans, «empregar diferentes palavras para designar a mesma coisa» (sob pena de ser acusado de monótono ou deselegante ou desleixado no estilo), semelhante contradição é desmentida, entre os cientistas sociais (antropólogos, psicólogos, sociólogos, para não nos referirmos a historiadores), por aquêles que, ao contrário de Comte e Spencer, se vêm exprimindo de modo a serem considerados escritores (o caso de Simmel, de Fraser, de William James, de Bergson e atualmente de Mumford, na língua inglêsa e Caillois, na francesa); e entre os escritores de interêsse sociológico pelos desde Montaig-

ne com a coragem de se repetirem até na mesma frase, por gôsto de exatidão ou de objetividade, superior ao de simples elegância verbal ou estética: gôsto de exatidão culminante em Proust. O que parece é haver da parte do Professor Homans, quando afirma aquela contradição, confusão entre escritores e beletristas, que seriam — os beletristas — os excessivamente preocupados com aquelas elegâncias e os incapazes — para tocarmos noutro ponto versado pelo mestre de Harvard — de partir qualquer realidade concreta, física ou psicológica, tal a constância do seu afã de só evocarem «um vivido e integrado sentido de realidade concreta, física ou psicológica». Do que é outra vez desmentido a literatura em que artistas como Proust, Unamuno, Malraux, se revelam rivais de cientistas os mais rigorosos na capacidade de análise do social e do humano. Análise de que tem resultado, várias vêzes, menos o «vivido e integrado senso de realidade concreta», da generalização de Homans, que a fragmentação de várias dessas realidades em mil e uma desintegrações. Quando tal tem acontecido, nenhum escritor da marca de Proust tem hesitado em «considerar as mesmas coisas em várias conexões diferentes»: método que o sociólogo de Harvard considera só dos cientistas sociais verdadeiramente científicos quando tem sido, e continua a ser, daqueles artistas literários rivais dos mesmos cientistas, no poder de análise do social e do humano e no desejo de fixar essa análise em palavras que para serem exatas não se detenham em face de exigências convencionais de retórica ou de arte literária de composição, mas corajosamente as ultrapassem — incidindo em repetições, abusando de parênteses e travessões, tendo a coragem de adotar soluções, para os beletristas ou estetas, «feias», porém fortes, isto é, honestas, do ponto de vista mais profundamente semântico das relações das palavras empregadas com as coisas observadas. Precisamente as relações que parecem de importância máxima para os sociólogos como o Professor Homans, particularmente temerosos da literatura convencionalmente literária; mas igualmente temerosos daquele outro perigo para o desenvolvimento das ciências sociais que é o de guardar-se o sociólogo ou o antropólogo da retórica literária refugiando-se nos números, isto é, na estatística. Daí tais sociólogos e antropólogos sociais insistirem na importância de procurar o cientista

social aquela «observação direta do comportamento humano», que tem sido também o objeto de muito artista literário com espírito científico; e êste comportamento, não o que transparece apenas de respostas a questionários, mas o que se manifesta no que os homens dizem e fazem nas chamadas «ocasiões ordinárias» do cotidiano. Semelhante comportamento é, como acentua o sociólogo de Harvard, — que, em 1944, honrou o seu colega brasileiro que escreve êste prefácio com uma visita a Apipucos — extremamente difícil de ser observado, exigindo, como exige, do observador, por um lado, que não seja êle próprio parte tão completa da situação observada que não a possa observar com olhos como se fôssem um tanto de estranho; e, por outro lado, que a sua presença não seja de tal modo a de um estranho a ponto de só por êsse fato alterar o que seria normalmente dito e feito pela gente observada. Esta espécie de trabalho admite-se hoje que venha sendo realizada principalmente por antropólogos empenhados em investigações de campo entre tribos ou grupos dos chamados primitivos. Mas vem sendo também realizada entre grupos dos que o Professor Homans caracteriza como sendo da «nossa própria sociedade», isto é, da «civilizada». E nesta zona de comportamento humano é inegável que a observação do cientista social tem sido antecipada, ou continua a ser assim completada, pela observação de ensaístas-romancistas ou ensaístas-historiadores e até ensaístas introspectivos, do tipo principalmente daqueles que, na Espanha e com relação à revelação do homem e do comportamento hispânicos, se vêm destacando desde o século XVI aos homens da chamada geração de 98 e dêstes a modernos como Ortega y Gasset e Maria Zambrano, por uma obra para-sociológica e às vêzes supra-sociológica, que sociólogos, antropólogos e psicólogos não têm o direito de ignorar nem de desdenhar por excessivo escrúpulo de purismo científico ou de ortodoxia sociológica. Ou por falta daquela atitude de confraternização inter-relacionista que é como se fôsse uma expressão de franciscanismo entre os homens de saber empenhados no conhecimento, na revelação e na interpretação do social e do humano. Franciscanismo, neste sentido inter-relacionista: no do homem de ciência social não desdenhar do que possa trazer para o esclarecimento da realidade que êle procura conhecer e explicar o

artista literário que seja também um observador da mesma realidade. Mais ainda: no sentido do especialista numa das ciências sociais recorrer — dentro, é claro, da prudência científica — a técnicas de pesquisa e a fontes de informação não só de ciências afins, embora diferenciadas, como da própria crônica histórica, da própria literatura de imaginação, da própria filosofia, até mesmo da mística, quando severamente analista de motivos humanos de ação. Pois tôdas podem contribuir para esclarecer o que há de regionalmente vário na chamada natureza do homem, e ao mesmo tempo, o que parece ser constante no que alguns sociólogos modernos consideram «as relações entre os elementos de comportamento», por um dêsses sociólogos, o já citado Homans chamadas «hipóteses analíticas».

Para nos esclarecermos sôbre essas variações e essas constantes são valiosos não só trabalhos de Sociologia regional ou de Antropologia especializada no estudo de grupos ou de sociedades simples, como os diários íntimos, as biografias, as autobiografias. E os próprios romances e contos, que sejam psicológicos ou sociológicos sem cientificismo. Compreende-se assim que venham aparecendo ùltimamente estudos como o do Professor David Daiches sôbre as relações da literatura de ficção com os estudos sôbre civilizações e antologias, como a organizada pela Professôra Josephine Strode, da Universidade de Cornell, com o título *Social Insight through Short Stories*, onde se procura ligar aquela literatura que possa ser considerada de «interpretação exata» de «situações» e de «comportamento» (como, na língua inglêsa, a de Rebecca West, a de James Joyce, a de Katharine Mansfield, a de Richard Wright, para apenas citar autores mais conhecidos) aos cursos sistemáticos de Sociologia, Psicologia, Serviço Social, Educação e Administração nas universidades e escolas especializadas. A Professôra Strode justifica sua antologia para uso de estudantes de ciências sociais com estas palavras: «Há muito na literatura (de ficção e dramática) que, utilizado de modo adequado, pode auxiliar qualquer um a adquirir penetração social». Inclusive quanto à maneira de relacionar-se um pormenor de situação com a situação total, procurando-se ao mesmo tempo compreender as relações entre meios e fins no comportamento humano.

E aqui toca a professôra norte-americana num ponto deveras importantíssimo para todos os que hoje se empenham em estudar por vários meios o comportamento humano: as relações entre meios e fins. Não só as relações entre êsses vários meios são importantes: também o são as relações dêles com os fins não apenas que animam de motivos diversos o comportamento humano, como o próprio estudo ou a própria análise dêsse comportamento por pesquisadores que tanto podem ser principalmente literários ou filosóficos, como principalmente científicos nos seus objetivos (fins) e nos seus métodos (meios). Diversidade saudável e de modo algum perniciosa quando prudentemente inter-relacionada. Apenas o que alguns procuram hoje é concorrer para tornar fluidas as fronteiras tanto entre os fins como entre os meios dos que se empenham em estudar, analisar e interpretar a chamada natureza humana, em suas várias expressões de liberdade condicionada. Não tem outro sentido o inter-relacionismo daqueles que procuram estudar de modo assim inter-relacionista o que, no comportamento do homem, se apresenta de complexa e sutilmente inter-relacionado, uns aspectos dessa inter-relação deixando-se captar melhor por um método, outros por outro método, de indagação; mas nenhum dêsses aspectos sendo sòzinho a realidade que se busca apreender; e sem nenhum dêsses métodos bastar para à sombra dêle realizar-se a desejada apreensão do que seja total ou sequer essencial na realidade estudada.

O «raiding the inarticulate», a que se refere o pensador T. S. Eliot, isto é, «o ataque ao que ainda não foi dito, a inclusão da experiência inédita no campo da arte», não deve limitar essa inclusão de inédito ao que se considere «campo da arte», mas estender êste campo ao da análise mais compreensiva e ao conhecimento mais minucioso do homem pelo homem. Dêste ponto de vista, tão significativo quanto o livro do romancista que traz, através mais da arte que da ciência, para o conhecimento e a consciência de muitos, a vida vivida por alguns milhares de civilizados num condado inglês — a especialidade de Hardy — ou num bairro parisiense — a especialidade de Proust — ou numa região decadente dos Estados Unidos — a especialidade de Faulkner — é o livro do antropólogo ou do sociólogo que, através

mais de ciência que de arte, nos revele a vida vivida por «primitivos» numa aldeia africana ou uma tribo ameríndia ou australiana; ou em sociedades ainda em fase de transição de cultura «primitiva» para «civilizda». Livros como os de Robert Redfrield, ou de Ruth Benedict, os de Margaret Mead, o que o Professor Gardner Murphy acaba de escrever sôbre a Índia, o que o Professor M. J. Herskovits escreveu sôbre os negros da Guiana Holandesa, o que Mestre Roquette Pinto escreveu sôbre a chamada Rondônia, o que o Professor Lowie publicou em 1945 sôbre os alemães.

Estamos hoje numa fase de crescente «rapprochement» — como acaba de dizer o Professor Kroeber em *Method and Perspective in Anthropology* (Minneapolis, 1954) — dos estudos humanísticos com os cientìficamente antropológicos: *rapprochement* pôsto em relêvo no mesmo livro pelo Professor Robert Spencer que salienta o triunfo alcançado por Lowie «in combining anthropological and humanistic approaches».

É assim de estranhar que no Brasil ainda se note da parte dos cientistas sociais relutância em se aproximarem dos humanistas; e receio da parte dos cientistas ditos naturais ou físicos e matemáticos em se associarem aos cientistas sociais em assembléias intituladas científicas. Evidentemente estamos, em nosso País, sob o domínio de escrúpulos já superados em meios de cultura universitária mais adiantada que a brasileira: meios nos quais vem se acentuando o inter-relacionismo não só entre ciências afins — como as várias que compõem a constelação das Ciências Sociais — como de umas ciências com as outras; e das ciências com as chamadas Humanidades.

Da Antropologia social do Professor René Ribeiro pode-se dizer que, procurando ser fiel a seus objetivos e métodos particulares de ciência especializada, não se fecha dentro de uma exclusividade de fins e de meios que a tornasse incapaz de entrar, quando necessário, em relações com outras disciplinas para o estudo e a tentativa de esclarecimento de assuntos complexos. Vindo do estudo da Psiquiatria — foi discípulo de Ulysses Pernambucano, pioneiro no Brasil da Psiquiatria Social, como já se recordou no começo destas páginas — para o da Psicologia e da Antropologia sociais — ou sociológicas, em várias das suas expressões — sua

formação é desde êsses seus primeiros dias de formação intelectual, inter-relacionista. E inter-relacionista continua sendo sua atividade pesquisadora, como membro de um Instituto de Pesquisas Sociais — o Joaquim Nabuco, do Recife — onde vem tendo por companheiros de estudos regionais ou de investigações ecológicas um historiador como J. A. Gonsalves de Mello, um geógrafo como Mário Lacerda, um economista, ainda jovem mas já esclarecido, como Paulo Maciel, um especialista em Estatística em suas relações com as Ciências Sociais como Antônio Carolino Gonçalves, entre os quais se está desenvolvendo de modo notável — e raro em qualquer país — moderno sentido de cooperação intercientífica. O que os torna um dos grupos mais cheios de possibilidades entre os de novos pesquisadores ou estudiosos de matéria social brasileira, inspirados ou animados por alguns dos mesmos motivos que vêm animando a obras literárias ou artísticas já notáveis de revelação do humano através do regional, outros homens da Região, êstes humanistas, artistas e escritores: José Américo, José Lins do Rêgo, Luís Jardim, Cícero Dias, Olivio Montenegro, Luís Delgado, João Cabral de Melo, Aníbal Fernandes, Mauro Mota, Cavalcanti Borges, Sílvio Rabelo, Aderbal Jurema, Lula Cardoso Ayres, dentre os hoje mais conhecidos.

GILBERTO FREYRE

Sto. Antônio de Apipucos
Setembro, 1954.

I — INTRODUÇÃO

1. PROBLEMA

Dentro do programa de pesquisa sôbre relações raciais no Brasil delineado pela UNESCO, de acôrdo com a resolução da Conferência Geral de 1950, o presente estudo, — que representa a cooperação nesse programa, do Instituto «Joaquim Nabuco» de Pesquisas Sociais — orientou-se no sentido de verificar o papel da *religião* no presente estado dessas relações no Nordeste do Brasil. Oferecia esta região vantagens para tal estudo por ter sido a primeira área onde vingou a colonização portuguêsa do Mundo Novo; onde teriam começado a operar, mercê de circunstâncias históricas, os fatôres de diferenciação da nossa sociedade colonial em relação à metropolitana; onde igualmente desde cedo estabeleceu-se a situação aculturativa que iria modificar a cultura portuguêsa, dando em resultado o tipo de cultura hoje característico do Nordeste e de um modo geral, de todo o Brasil.

Sabendo-se que em nossa cultura são as relações raciais particulares e distintas do que se observa em outros países, onde inclusive dominou o mesmo ramo de Cristianismo, pareceu vantajoso investigar o modo de operar do fator religião no modelamento dêsse tipo particular de relações inter-raciais. De outro lado, já ficou provado à saciedade que à exceção das diferenças morfológicas, todos os atributos que se crêem distintivos das diversas raças humanas são não sòmente variáveis, como diversos, segundo o grupo que os empresta aos componentes do grupo estranho; (1) que preferências e aversões por certas categorias étnicas, embora ocasionalmente decorrentes de experiências individuais, constituem sempre generalizações a todo o grupo de características às vêzes demonstradas por um só indivíduo, ou então verdadeiras criações míticas; (2) e que mais freqüentemente constituem as atitudes assim criadas reações aprendidas de outros ou impingidas pela cultura de que participa o indivíduo que as demonstra. (3)

(1) KLINEBERG, 1935, p. 18.

Dentro dessas proposições básicas o *preconceito racial* deve ser considerado como :

1º) resultando de um idéia, as mais das vêzes falsa, generalizada a todo um grupo étnico (estereótipo);

2º) aprendido de outros e transmitido como uma tradição pelos grupos de convivência (família, escola, grupo de recreio, igreja, etc.);

3º) implicando em atitudes e reações psicológicas, racionais ou não, e que determinam nos casos de preconceito negativo, *discriminação* ou *segregação* do grupo desfavorecido;

4º) permitindo ao grupo ou indivíduo discriminador vantagens próprias (exploração econômica, preservação de privilégios ou de *status*, projeção de frustrações sôbre um «bode expiatório», etc.) e reforçando-se pelo mecanismo circular que o seu exercício desencadeia.

De tôda evidência é que as relações raciais em determinada sociedade dependem da composição étnica de sua população; das circunstâncias que determinaram os contatos raciais e as relações de convivência que se estabeleceram dentro do contexto social entre os indivíduos de etnia diversa; das orientações e valores culturais dessa sociedade; e das atitudes e experiências dêsses indivíduos em relação com outrem. Fatôres históricos, sociais e econômicos, operando a longo têrmo, são tidos como responsáveis pelos dois primeiros fatos, enquanto as atitudes raciais são de natureza nìtidamente cultural e psicológica. A mor parte dos estudos realizados até época recente focavam nas relações inter-raciais o aspecto sócio-econômico, relegando a plano secundário os seus aspectos histórico e psicológico. «Yet these factors —

(2) ALLPORT, 1950, p. 5; HERSKOVITS, 1941, p. 1-32.
(3) YOUNG, 1946, p. 261 e seguintes; FRAZIER, 1949, p. 666.

diz-nos HERSKOVITS — are as deeply intrenched in the interracial situation as those other elements which lie on the social and economic level and they are far more insidious»... (4)

Considerada a religião como um dos aspectos da cultura e suas normas e sanções como desempenhando papel dos mais importantes no estabelecimento do sistema de relações interpessoais, especialmente naquelas sociedades em que ela constitui o seu *foco cultural*, (5) é natural que a avaliação do seu papel não prescinda da perspectiva histórica. A religião, é óbvio dizer, procura conter os valores morais que presidem à convivência social e disciplinar o comportamento individual conforme padrões ideais de conduta — a análise a longo têrmo do sistema de crenças e normas religiosas prevalentes em determinada sociedade, permitindo melhor compreender as reações dos indivíduos, membros dêsse agrupamento social quando em contato inter-racial. No presente estudo, é necessário declarar, o fenômeno religioso é visto em tôda a sua amplitude, abrangendo crenças e rituais, sistemas teológicos e cerimonialismo, o «sagrado e o profano», (6) e como parte integrante e ativa de tôda cultura sujeito igualmente aos processos dinâmicos que nela atuam e que a modificam. (7)

2. MÉTODO

Quanto ficou dito acima implica em demonstrar que o autor encara o problema do ponto de vista da antropologia cultural e considera o método étno-histórico e psicológico como aquêle que oferece melhores possibilidades para o ataque ao problema da compreensão dos fatôres que teriam operado para dar às relações raciais nesta parte do Brasil sua feição atual — a revista das etapas mais salientes de sua história social impondo-se, conseqüentemente, como tarefa de base.

A cidade do Recife, tomada como local para realização do trabalho de campo, é um agrupamento de pouco mais de meio

(4) HERSKOVITS, 1941, p. 19.
(5) HERSKOVITS, 1948, cap. XXXII.
(6) BASTIDE, 1947.
(7) HERSKOVITS, 1948, caps. XXI e XXII.

milhão de habitantes. Sua existência data da segunda metade do século XVI, com expansão efetiva a partir do período da ocupação holandesa do Nordeste do Brasil (1630-1654) como resultado da sua escolha para sede da administração batava e do caráter predominantemente urbano que teve de assumir a emprêsa holandesa nesta região. Posteriormente, continuou o progresso dêste pôrto de Pernambuco até suplantar Olinda — a sede da primitiva Capitania — e substituí-la como capital do atual Estado de Pernambuco. (*) Núcleo administrativo e político dessa unidade da Federação, é o Recife, ademais, o centro econômico e cultural de tôda uma área — o Nordeste Brasileiro — cujas características fisiográficas, sociais e culturais distinguem-na como unidade regional bem definida.

Pernambuco, aliás, tendo sido o primeiro estabelecimento a prosperar na América Portuguêsa, representou o papel de centro de irradiação dos colonos que vieram a povoar e explorar econômicamente todo o Nordeste. Identidade nos processos de colonização, o parentesco étnico e cultural dos grupos ameríndios que ocupavam a região, a relativa homogeneidade cultural da corrente de colonos lusos e a introdução de escravos africanos das mesmas procedências, contribuíram para a semelhança no tipo de sociedade e nas formas culturais que haviam de resultar aqui da expansão portuguêsa no Novo Mundo. A sociedade e a cultura urbanas do Recife resultaram de circunstâncias históricas e de fatôres sociais e culturais operantes em todos os núcleos populacionais do Nordeste, do mesmo modo que Pernambuco, descontadas variantes locais, pode representar o padrão de organização social e cultural de tôda a região. (**)

A primeira fase da pesquisa constou, portanto, da análise das fontes de informação histórica sôbre esta região e de uma tentativa de interpretação de nossa formação social, focalizando principalmente o papel nela desempenhado pela religião do grupo dominante — o português — e pelas religiões dos ameríndios e africanos ao lado das circunstâncias que estiveram presentes na

(*) População 3.430.630 habitantes, área de 97.016 km2.
(**) Esta região conta 12.653.624 habitantes (24% da população do Brasil) distribuídos por 949.740 km2. Dados da Sinopse Preliminar do Censo Demográfico (1 de julho de 1950) IBGE., Rio, 1951, p. 1.

situação de contato entre os diversos grupos étnicos aqui em presença: portuguêses, representantes de uma variedade da Cultura Ocidental; ameríndios, participantes do tipo de Cultura da Floresta Tropical da América do Sul; (8) e negros africanos das áreas da Costa da Guiné (Sudanesa) e do Congo e Angola. (9)

Flagrantes dos contatos cotidianos entre indivíduos de diferentes categorias étnicas na cidade do Recife foram também registados, ao lado da observação dêsses contatos em cerimônias religiosas e comunidades religiosas. O teste de Distância Social de E. S. Bogardus (10), conforme traduzido e modificado por Carolina Martuscelli (11), foi aplicado a estudantes das escolas superiores e de colégios, sem discriminação de confissão religiosa, e a grupos de estudantes de colégios católicos e protestantes nesta cidade, bem como a membros de seminários e de igrejas dessas duas correntes religiosas. Entrevistas e depoimentos pessoais foram obtidos de indivíduos dos vários grupos confessionais, buscando investigar seus contatos e experiências com indivíduos e grupos de etnia diversa, incluindo-se entre êles líderes religiosos laicos, ministros e dignatários das várias religiões, brancos, pretos e mestiços. Periódicos confessionais e laicos foram também revistos, procurando-se nêles as reações de setores da opinião de orientação religiosa diversa, relativamente a incidentes ou fatos da vida cotidiana no meio local que determinassem atitudes raciais ou situações de atrito inter-racial, como também os reflexos nesses setores de opinião da situação de atrito inter-racial e internacional conseqüente ao advento do nazismo e das várias modalidades de fascismo.

A investigação compreendeu tanto indivíduos quanto comunidades religiosas católicas, protestantes (Presbiterianos, Batistas, Pentecostais), dos grupos de culto afro-brasileiro, deixando infelizmente à margem os espíritas por absoluta impossibilidade de estabelecer os necessários contatos dentro do prazo extremamente limitado de seis meses que havia sido fixado para a investigação.

---

(8) Steward, 1948, p. 883-99; Lowie, 1946, p. 382-97.
(9) Herskovits, 1948, p. 191-92; Ribeiro, 1951.
(10) E. S. Bogardus, 1933; Idem 1947.
(11) Martuscelli, 1950.

Colaborou no trabalho de revisão das coleções de jornais antigos, de seleção da bibliografia histórica e na aplicação da escala de Bogardus o nosso assistente no Departamento de Antropologia do Instituto Joaquim Nabuco, Afonso José Marinho Cavalcanti.

O Prof. Antônio Bezerra Baltar, da Faculdade de Engenharia da Universidade do Recife e seu assistente Dr. Thelmo Maciel, muito auxiliaram o autor na escolha e aplicação dos processos matemáticos para aferir a validez dos resultados obtidos com a escala de atitudes usada nesta pesquisa.

Mestre Gilberto Freyre, a quem deve-se a sugestão ante as autoridades da UNESCO para a realização do presente trabalho, dispôs generosamente do seu tempo acompanhando tôdas as etapas da pesquisa e criticando o relatório final que constitui esta monografia. A escolha de métodos, a posição teórica aqui assumida e as conclusões e ilações depreendidas dos materiais reunidos neste trabalho, são, porém, de inteira responsabilidade do autor.

II — PERSPECTIVA HISTÓRICA

1. A EMPRÊSA COLONIZADORA

Dois tipos principais de atividade permitiram no Nordeste a ocupação da terra e forneceram a base econômica indispensável à formação aqui de uma nova sociedade que por muitos títulos seria diversa da sociedade portuguêsa da época: a cultura da cana de açúcar e a criação de gado. Embora mercadores, artífices e empregados de serviço pessoal estivessem aqui presentes desde o início da doação de datas de terra pelo primeiro donatário, aquelas duas atividades iriam dominar o sistema econômico e social que aqui se estabeleceria. Ambas as formas principais de atividade fundaram-se no latifúndio e no trabalho escravo, atraindo colonos com disposições diversas: o português recém-chegado de espírito mais aventureiro e menor cabedal dedicando-se ao pastoreio ou agregando-se às entradas pelo sertão em busca de ouro ou de prear índios (antes de preferir estabelecer-se como comerciante nas cidades em expansão dos séculos XVIII e XIX), o reinol mais apatacado e também menos desejoso de correr riscos pessoais, preferindo fundar sua lavoura de cana ou seu engenho de açúcar, tornando-se assim o precursor da aristocracia rural dos filhos da terra de épocas posteriores. Índios e depois negros, forneceriam os braços escravos para o trabalho rural, o cuidado dos rebanhos, o serviço doméstico e as ocupações manuais.

Senhores de engenhos e de fazendas passaram a governar seus feudos patriarcalmente, indulgindo largamente desde os primeiros tempos coloniais na miscigenação com suas índias escravas e

pouco depois, com a introdução dos africanos, com suas escravas negras. No dizer de GILBERTO FREYRE,

> «Formou-se na América Tropical uma sociedade agrária na estrutura, escravocrata na técnica de exploração econômica, híbrida de índio — e mais tarde de negro — na composição. Sociedade que se desenvolveria defendida menos pela consciência de raça, quase nenhuma no português cosmopolita e plástico, do que pelo exclusivismo religioso desdobrado em sistema de profilaxia social e política». (12)

Em tôrno dos dois polos — da religião e do sistema de relações sociais presidido pelo senhor de terras e de escravos e posteriormente pelo patriarca de sobrado citadino (13) — é que se iriam aglutinando daí por diante os fatôres que presidiram à nossa formação social. Conseqüência imediata da posição dominante do colono português — nessa ocasião de domínio técnico-militar e econômico, porque no período do escambo representara para o amerindio apenas o introdutor de bugigangas e de novos instrumentos de trabalho, ou exercera mera atração exótica sôbre suas mulheres (14) — foi a miscigenação.

Contra ela se insurgiram os jesuítas preocupados desde a sua chegada em coibir a mancebia dos portuguêses com as índias e conquistar os amerindios para a fé católica. Êsse seu zêlo haveria de lançar os padres em situações conflitivas onde entrava — é preciso notar — menos a preocupação com a pureza de raça do que com o agravo que se fazia à religião. Tal foi o caso do Pe. Antônio Pires que tendo verificado em Pernambuco que os brancos traziam das aldeias as índias para tê-las como mancebas, fazendo-as logo cristãs «porque o pecado não fôsse tão grande», não sabia se devera separá-los — «porque si lh'as tirarmos, hão de tornar às aldeas e assim faz-se injúria ao Sacramento do Bautismo; e si lh'as não tirarmos, estarão uns e

---

(12) FREYRE, 1950, i, p. 95.

(13) FREYRE, 1951.

(14) MARCHANT, 1943, p. 52 seguintes; SOARES DE SOUSA, s/d. p. 262; *Cartas Jesuíticas*, II, p. 473.

outros em peccado mortal». (15) Igualmente faria com que criticassem aos seus companheiros de ministério, os padres seculares, e não sòmente aos colonos, pelo pouco caso em que tinham a evangelização dos índios e a manutenção dos padrões de moral católica e de ortodoxia também católica na Colônia.

Bispos e curas parece que condescendiam, a julgar dos depoimentos jesuíticos da época, com a mancebia dos colonos, descuidavam o seu ministério segundo o padrão jesuítico, e indulgiam por vêzes nos mesmos pecados daqueles, (16) o que faria o Pe. Joseph de Anchieta dizer com relação aos índios: «de maneira que assim se haviam com êles e ainda agora se hão, como se não fôssem suas ovelhas; nem os bispos fazem muito caso disso». (17) Não era sòmente o descuido em fazer os índios ouvirem missa ou em prepará-los para o batismo que dava lugar às reclamações de Anchieta, também «na dita Capitania de Pernambuco»... «ainda que têm curas, não sabem a língua da terra nem se matam por acudir aos de Guiné, nem são para poder pregar aos Portuguêses». (18)

Os três fatôres que agiriam na miscigenação — a fraca consciência de raça do colono português, o regime semifeudal de vida do patriarcalismo escravocrata colonial e a falta de mulheres brancas (19) — estiveram presentes aqui como nas colônias espanholas da América continental, mas ali a sombra poderosa da Igreja Romana se projetou e passou a fiscalizar com os seus tribunais do Santo Ofício as relações dos colonos com as mulheres de côr e de um modo geral, com as duas raças dominadas : o índio e o negro.

Entre nós ficou restrita às queixas dos jesuítas, nos primeiros tempos, e aos seus esforços, tôda fiscalização da ortodoxia e do comportamento sexual de cristãos e índios principalmente. Daí, que tendo havido no México, por exemplo, como aqui, a mesma indulgência em relação à miscigenação, no princípio do povoamento, pouco depois se tenha estabelecido um sistema de castas relativamente rígido. Os registos de batismo deviam consignar logo a categoria étnica do recém-nascido com luxos de especificidade terminológica: mulatos, moriscos, coyote, lobo, crioulos, etc. Embora fôsse êsse, ali, o momento *único* para o cruzamento da linha de côr — «Nesses mesmos livros se conservam anotações dos Bispos visitadores em que se recomendam aos párocos, sob severas penas, impeçam tais alterações e se lançam ameaças sôbre aquêles que se deixavam subornar pelos transgressores da linha de côr» (20) — diz-nos Beltran.

(15) *Cartas Jesuíticas* II, p. 83.
(16) Idem, pp. 83 e 61.
(17) *Cartas Jesuíticas* III, p. 322.
(18) Idem, p. 318.
(19) Freyre, 1950, i, p. 19, 355: ii, p. 720.

Ao temor da coroa espanhola pelas duas populações dominadas — índios e negros — e pelos seus mestiços, atribui Beltran a criação no México de uma sociedade dividida em castas, sociedade que teria tomado forma definitiva até os princípios do século XVII, estratificando-se em cinco categorias: a dos europeus, cujo *status* era o que caracterizava as funções de governante; a dos euro-mestiços, artesãos; a dos afro e índio-mestiços, operários; a dos negros e a dos índios, escravos e servos respectivamente. Êsse sistema, entretanto, não resistiria às invasões, principalmente pelo crescimento da população afro e indo-mestiça no século XVIII, resultando daí que no final do período colonial sua composição tinha muito de nominal. (21)

A situação ainda se distingue da que prevaleceu no Nordeste do Brasil porque encontrando o colonizador espanhol no México tanto quanto no Peru, a populações indígenas numerosas e uma sociedade em que a estratificação social era pronunciada, além de uma cultura também complexa, e se estabelecendo antes como superintendente de minas do que como senhor rural, pôde êle se instalar no topo da pirâmide social e impedir a circulação dos indivíduos de meia raça ou de casta inferior, mesmo quando produtos de suas primeiras aventuras com as índias e as negras escravas introduzidas posteriormente. O resultado seria a «ocultação» dos mestiços: os euro-mestiços cruzando a linha de côr e identificando-se aos espanhóis, os indo-mestiços identificando-se à população indígena e os afro-mestiços «ocultando-se»

(20) Beltran, 1946, p. 275.
(21) Idem, pp. 154, 270, 272.

num ou noutro dos grupos extremos — brancos e índios — a ponto de se ter pensado na extinção do mulato e do negro naquele país. (22).

O poder do clero ali, nunca igualado na América Portuguêsa, onde o catolicismo tornou-se uma «religião doce, doméstica, de relações quase de família», (23) evitando as transigências dos curas e capelães, foi que manteve a distância social entre o conquistador e os índios reduzidos a servos e entre o senhor e seus escravos negros, amparando-se naturalmente nos temores da coroa espanhola, na dramática catolicidade de Castela (24) e no sistema de exploração econômica. O contraste é flagrante, por exemplo, entre um Jerônimo de Albuquerque reconhecendo em testamento perante o notário aos vários filhos mestiços havidos de mais de uma índia, ou a discreta qualificação da categoria racial dos denunciantes nas atas da visitação do Santo Ofício a Pernambuco, e o zêlo do funcionário espanhol encarregado de recensear Tixtla, no México, expurgando da categoria de euro-mestiços a todos quantos lhe pareceram descendentes de africanos com vista a aumentar os rendimentos da coroa na capitação, ou então, o extremo detalhe de classificação étnica das atas do Tribunal do Santo Ofício mexicano — nesses últimos casos demonstrando a fiscalização severa da Administração e da Igreja sôbre o cruzamento da linha de côr na América Espanhola por parte de indivíduos desejosos das prerrogativas e isenções das castas privilegiadas.

Houve naturalmente entre nós, além do esfôrço jesuítico e de sua influência junto aos bispos e governadores, providências destinadas a subtrair os capelães à influência todo-poderosa dos senhores das *casas grandes* — padres que desde a visita de Fernão Cardim a Pernambuco (1584) viviam «nas fazendas dos portuguêses, que êles sustentam à sua custa, dando-lhes mesa todo o ano e quarenta ou cinqüenta mil réis de ordenado, afora outras vantagens». (25) As cartas pastorais de período poste-

(22) Beltran, 1946, pp. 273 e 278.
(23) Freyre, 1950, 5, i. p. 122; ii, p. 594.
(24) Beltran, 1946, p. 272-74; Freyre, 1950, i, p. 122.
(25) Cardim, 1939, p. 294.

rior, em que se interditavam as capelas particulares dos engenhos, não puderam ser obedecidas à risca dada a extensão do país, a dispersão das propriedades e núcleos de povoamento, e a escassez de sacerdotes. (26) Com a expulsão dos jesuítas, vencidos pelo poderio exclusivista dos senhores de engenho — escravizadores de índios tanto quanto de negros — e comprometidos pela rigidez dos seus métodos e por suas ambições de domínio político quando êles próprios se tornaram senhores de terras e escravos, (27) a influência disciplinante da Igreja ficou à discrição de um clero mais tolerante, menos disciplinado, pertencente às famílias latifundiárias e escravocratas, embora de modo nenhum infiel à ortodoxia de Roma.

Êsse clero, como algumas das ordens aqui estabelecidas, tornaram-se liberais, lassos ou faustosos, quando não competindo com os senhores rurais e com os representantes do próprio govêrno metropolitano por domínio político na colônia portuguêsa da América. Aos franciscanos, por exemplo, encontrou-os Tollenare a discutir a Revolução Francesa (28) e o próprio rei no último decênio do século XVIII recomendaria «que o clero trajasse e vivesse com modéstia para edificação dos fiéis entregues à sua direção». (29) Em pleno meado dêsse século, aliás, reclamaria o Provedor da Fazenda Real em Pernambuco contra a percepção de vencimento pelos sacerdotes sem que cumprissem suas obrigações, como certo bispo de Pernambuco tiraria «despótica e violentamente escravos a seus senhores», no caso, escravas que os mesmos queriam manter em concubinato contra sua vontade. (30) No século XIX, padres seriam participantes de conspirações republicanas e entrariam para as lojas maçônicas até que a reação dos bispos formados em Roma contra a Maçonaria os suspendesse de ordens e abrisse no Brasil a célebre questão do Padroado que resultou em proibição do Imperador quanto à entrada de noviços nas ordens religiosas ou de estudantes nos se-

(26) Bastide, 1951, p. 337.
(27) Freyre, 1950, i, pp. 302 e 310.
(28) Tonellare, 1904, p. 363.
(29) Apud Costa, 1952, ii, p. 553.
(30) *Documentos Históricos*, vol. XCI (1732-1756), p. 95-98 e 162-65.

minários, provocando escassez aguda de sacerdotes no país. Dai o conseqüente relaxamento da ação disciplinadora da Igreja Romana sôbre as populações branca e de côr, especialmente quando a essa época e mesmo já a partir dos meados do século XVIII, vinham revivendo nos meios urbanos práticas não sòmente pouco ortodoxas, como até abertamente «fetichistas».

Com relação a estas últimas, certo governador de Pernambuco chegara a tomar medidas para demover a crença de alguns sacerdotes que surpreendera em casas de cultos negros:

> ... «e chega tanto a credulidade de algumas pessoas, ainda daquelles que parecião não serem tão rústicos, como Frades e Clérigos, que chegavão a vir prezos à minha prezença, em os cercos que mandava botar a estas Cazas [onde os Pretos da Costa da Mina realizavam ritos africanos] que querendo-os desmaginar me foi precizo em as suas prezenças lhes fazer confessar o embuste aos Pretos donos das Cazas; e depois remete-los aos seus Prelados para que estes os corrigissem como merecião». (31)

— é a informação do conde de Pavolide que fôra governador de Pernambuco entre 1768 e 1769. Também mais ou menos à mesma época reclamaria o provedor da Misericórdia de Iguaraçu (Pernambuco) contra a invasão dos privilégios desta pelo vigário da matriz daquela vila, (32) como de 1754 é o aviso real ao bispo de Pernambuco vedando aos párocos intrometer-se nas eleições das confrarias de suas igrejas «por não lhes pertencer» — associações onde se encastelava em seus privilégios a nobreza da terra. (33)

Com a expulsão dos jesuitas no século XVIII, foi que se divorciaram as duas Cruzadas tardias da Península — a dos navegadores portuguêses, para a conquista dos gentios e sua incorporação ao mundo católico, e a dos jesuitas espanhóis, para a defesa da ortodoxia católica ameaçada pela Reforma. Sob êsse

(31) *Informação do Conde de Pavolide*, etc.
(32) *Documentos Históricos*, vol. XCII (1756-1807), p. 78-81.
(33) *Documentos Históricos*, vol. XCI (1732-1756), p. 252-54.

signo da expansão do mundo católico e de refôrço da Fé foi que se procedeu à colonização do Brasil. Não foi o único fator — um processo como êsse, de formação de um povo e de uma nova cultura, difícilmente reconhecendo uma causa única ou um fator exclusivo. Mas a êle deve-se a unificação moral e política da Colônia, o «ódio profilático ao hereje» unindo os diferentes grupos da população colonial contra franceses calvinistas, holandêses luteranos e calvinistas, inglêses dissidentes e rebeldes ao domínio romano, ou silvícolas pagãos e negros "fetichistas". (34) No dizer de GILBERTO FREYRE, «é o infiel que se trata como inimigo do indígena, *e não o indivíduo de raça diversa ou de côr diferente*», (35) e é para preservar a Colônia de tôda contaminação pelos elementos reformados que se mandam aos navios chegados da Europa frades com o encargo de aferir as convicções dos estrangeiros recém-chegados, (36) embora nessa comunidade já vivessem estrangeiros integrados, porém, na comunhão católica. (37) E' para incorporá-lo à comunidade de fé católica que se manda batizar ao índio, enquanto o negro também é batizado antes de ser expedido dos entrepostos da África para o Brasil, ou logo que aqui desembarcava, embora se cuide menos, desde então, de prepará-lo para a salvação do que para o trabalho nas plantações. Mal maior nessa época era ser gentio do que ser escravo, e segundo essa ordem de idéias foi que o português se sentiu justificado ao escravizar as populações nativas da América e da África, como igualmente à mesma época o faziam espanhóis católicos e inglêses reformados.

2. CONTATO DE CULTURAS

O sistema de relações sociais que se estabeleceu na Colônia estêve na dependência das particularidades da formação do povo português e das características da modalidade portuguêsa da cultura ocidental. Povo híbrido, cosmopolita, tendo experimenta-

(34) FREYRE, 1950, i. p. 360.
(35) Idem, p. 361.
(36) Idem, p. 132.
(37) SOUTHEY, 1948, ii, p. 78; *Visitação do Santo Ofício*, p. 75, 54, 110, 132, 165, 255, 258, 260, 315, 329, 330, 332, 356.

do o contato com etnias diversas e o domínio primeiro dos romanos, logo a seguir dos visigodos e depois dos mouros, a sociedade e a cultura portuguêsa no século dos descobrimentos refletiam as conseqüências dêsses acidentes históricos. Moçárabes, judeus, indivíduos de ascendência hispano-romano-goda, ou dos povos do Norte da Europa, constituem a sua população cuja cultura dominada pelo cristianismo continha, não obstante, elementos das várias tradições ali transplantadas. A miscigenação, a posição dos mestiços na nova sociedade colonial, a incorporação de elementos das culturas dos ameríndios e africanos à cultura luso-brasileira foram facilitadas pela heterogeneidade do povo português e da cultura portuguêsa na época da colonização. (38) Também decorreram das particularidades da situação de contato entre portuguêses, índios e negros, como de elementos das culturas dêstes últimos favoráveis à acomodação e à *reinterpretação*. (39)

Esta situação de contato foi desde o princípio caracterizada pelo domínio econômico e político do conquistador português senhor das terras e dos índios e negros por êle escravizados. A êstes procurou êle impor o sistema econômico que aqui desenvolveu para exploração dos recursos naturais, como procurou substituir pelos seus os valores e normas das culturas dos povos subjugados e organizar a nova sociedade que aqui se estava estabelecendo segundo o modêlo metropolitano.

As variações que tanto a sociedade colonial como a cultura luso-brasileira apresentariam quando comparadas com a metrópole, seriam conseqüência da relativa independência adquirida pelo senhor colonial, em virtude do sistema das capitanias hereditárias — fazendo-se a colonização como emprêsa privada —, e do processo aculturativo que resultaria do contato da cultura portuguêsa com as culturas indígena e africana. O complexo *casa-grande e senzala* da feliz síntese de GILBERTO FREYRE iria dominar a configuração da cultura e das relações sociais que aqui haveriam de prevalecer.

(38) FREYRE, 1950, i, p. 96 e seguintes.

(39) Ver sôbre o conceito de *reinterpretação*, HERSKOVITS, 1948, p. 553 e seguintes.

Evitado o clericalismo, «vencido pelo oligarquismo e pelo nepotismo dos senhores de terras e escravos», (40) o catolicismo que havia de vingar entre nós perderia muito da sua rigidez, permitindo a incorporação de elementos das crenças dos índios e negros ou sua *reinterpretação* em têrmos da religião do grupo dominante. Com muita perspicácia já assinalou GILBERTO FREYRE que a religião foi o ponto de encontro entre a cultura negra e a branca no Brasil. (41) Também o foi para o encontro entre a índia e a branca, e das três em seu conjunto. Mesmo porque, nas três culturas aqui em contato, a religião, segundo tôda a evidência, era o elemento capital, dominando e subordinando todos os outros aspectos da cultura. Em tôrno da religião giravam as preocupações de todo dia de seus membros; a ela deviam estar relacionados os atos principais da vida dos indivíduos; em suas sanções se apoiavam os sistemas políticos e sociais e mantinha ela a unidade interna dessas culturas. Era conseqüentemente a religião o seu *foco cultural*. (42)

Portugal, ainda antes de constituir-se em nação, havia sido cristianizado, influindo a Igreja nos concílios anteriores à invasão moura na ordem civil. (43) Ocorrendo a invasão moura, a minoria que refugiando-se nas Astúrias iria opor-lhe resistência e eventualmente reconquistar todo o país, era católica, tôda a campanha se fazendo em nome da defesa da fé. D. Afonso Henrique, por exemplo, futuro rei de Portugal, investiria o castelo de Santarém aos brados de invocação pelo auxílio sobrenatural de Santiago. (44) «E' uma guerra política e religiosa» — recorda JORGE DIAS — «Enquanto que se reconquista o solo da Pátria, expulsa-se o inimigo da fé. Atrás do conquistador vai logo o lavrador e contrói-se o templo. A espada que luta precisa de se apoiar no pão dos campos e na fé em Deus». (45)

O direito canônico que desde os godos fôra adotado e a influência do clero na sociedade portuguêsa só iriam se acentuar

(40) FREYRE, 1950, i, p. 364.
(41) FREYRE, 1950, ii, p. 598.
(42) HERSKOVITS, 1948, cap. XXXII.
(43) ALMEIDA, 1922-29, i, p. 77 e seguintes.
(44) ALMEIDA, 1922-29, i, p. 153.
(45) DIAS, 1950, p. 7.

daí por diante, especialmente depois que AFONSO HENRIQUE visando obter o apoio do Papa para tornar Portugal em reino independente, declarou-se vassalo de S. Pedro e do Pontífice. FORTUNATO DE ALMEIDA acha que naquele tempo a supremacia política dêste era considerada «*princípio fundamental do direito público na Europa cristã, e fonte da qual derivava a legitimidade e o poder dos príncipes temporais*» (46)... «Em relação à península» — continua — «exercia-se aquela supremacia, por antiga tradição, de modo particular e imediato». (47)

Daí por diante representa-se o clero nas Côrtes, introduzem-se as ordens religiosas militares e outras, gozam os sacerdotes de privilégios e imunidades decorrentes do direito canônico — imunidades que ainda nos fins do século XVII seriam respeitadas no Brasil por ocasião das medidas que pretendia tomar o rei de Portugal contra as irregularidades de conduta do bispo do Rio de Janeiro, D. José de Barros de Alarção (48) — e ascende a classe sacerdotal a tal posição que nos primeiros cento e cinqüenta anos de independência de Portugal desavém-se com cinco reis e chega a obter a excomunhão de um dêles.

Êsse clero enriquece e se hierarquiza dentro da sociedade portuguêsa então composta da nobreza adventícia resultante dos títulos distribuídos em paga de serviços na reconquista, dos mercadores judeus, dos artesãos moçárabes, e da plebe de ascendência hispano-romana ou moçárabe. Bispos, cabidos, colegiadas e até mosteiros procurariam atrair a devoção dos fiéis, deixando em «más circunstâncias os curas de almas», a ponto do clero paroquial vir a constituir «a parte mais humilde da classe eclesiástica». (49) Dessa estratificação do clero é que iria resultar em Portugal, tempos depois, a ignorância do povo sôbre a ortodoxia católica «porque os oradores sagrados só curavam de várias sutilezas» (50) e a tolerância dos párocos para com muitas re-

(46) ALMEIDA, 1922-29, i, pp. 146-47. Grifo nosso.
(47) Idem, *loc. cit.*
(48) *Documentos Históricos* — Consult. do Conselho Ultramarino, 1687-1710, p. 27-28.
(49) ALMEIDA, *loc. cit.* p. 357.
(50) HERCULANO, 1859, iii, p. 39.

tenções de crenças pagãs, superstições e abusões em que é pródigo o catolicismo. Êsse foi, aliás, um dos resultados dos contatos e da aculturação dos portuguêses, desde os primeiros tempos históricos, com os vários povos que invadiram a península e entraram em sua formação social — uma religião mestiçada, como igualmente mestiço resultou o português do descobrimento.

Essa religião era, porém, uma religião de tolerância, embora mais do que o Catolicismo Romano, eivada de práticas pouco ortodoxas e até pagãs que facilitariam junto com a experiência portuguêsa de domínio mouro, a incorporação dos negros «fetichistas» e índios pagãos e o contato e confraternização do português do descobrimento com as duas raças que lhe iriam ficar sujeitas no Novo Mundo. Nas capelas sobreviventes do período romano e nas Sés restauradas, realizavam-se *trintários* em honra aos mortos, comendo e dormindo os membros das famílias enlutadas durante trinta dias na igreja, mandando dizer ofícios e preces, e acendendo determinado número de velas, o que pareceu a Frei a Conceptione como prática «altamente supersticiosa, e não esempta da mancha da cubiça», enquanto outras missas havia que o frade achava «que mais se enquadram à superstição do que à verdadeira piedade». (51) Faziam-se em Portugal, até pouco tempo, «cercos» de S. Sebastião para afastar calamidades, «clamores» para debelar sêcas, ou liam os sacerdotes os Esconjuros quando «dava a bicha ao milho» ou então para sustar trovoadas e quedas de granizo. (52) Havia quem benzesse doentes com espada que matou homem, ou faziam-nos passar o Douro e o Minho três vêzes; benziam-se cães, bichos e "outras alimárias sem licença do rei ou dos prelados»; carpiam defuntos e faziam bodos de comer e beber nas igrejas — rezam as Ordenações Filipinas — «posto que digam, que o fazem por devoção de alguns santos»... (53) No reinado de D. João III, AYRES VAZ começou por vaticinar para a rainha D. Catarina, estendeu seus préstimos ao rei e terminou caindo no desagrado dêste e sendo entregue à Inquisição. (54) Antes disso, porém, o rei D. Duarte aceitava de

(51) *Apud* HERCULANO, 1854-59, i, p. 391.
(52) DIAS, 1948, pp. 146-49.
(53) *Ordenações*, 1865, iii, p. 168-70.
(54) HERCULANO, *loc. cit.* p. 222.

profecias, visões, sonhos, virtudes de palavras, pedras e ervas, sinais do céu, astrologia, nicromancia, prestidigitação, etc. aquelas que a Igreja mandava crer, não dando fé às que «defendia», e a outras dizia êle — «trago em dúvida, sem afirmar de todo a cada uma das partes, porque algumas parecem impossíveis e são verdadeiras, e outras afirmam muitos são sem dúvida que tenho por falsas e enganosas e contrafeitas» (55)

Condenavam a Igreja e as Ordenações muitas das práticas pouco ortodoxas e até heréticas: passar doentes por silvão ou machieiro ou lameira virgem, revolver penedos e os lançar nágua para haver chuva, lançar joeira ou dar a comer bolo para «saberem parte de algum furto», ou ter mandrágoras em casa «com tenção que per ellas haverão graça com senhoras, ou ganho em cousas»; enquanto outros — dizem as Ordenações — «levam as imagens do santo junto da agoa, alli fingem que os querem lançar em ella e tomam fiadores que se até certo ponto o dito Santo lhes não der agoa, ou outra cousa, que pedem lançarão a dita Imagem na agoa»... Não proibiam, porém, certas práticas ligadas ao culto dos mortos que teria no cristianismo português papel tão saliente — «Porém nos lugares, onde costumam comer, quando levam os defuntos, o poderão fazer sem pena alguma não comendo dentro no corpo das Igrejas». (56)

As janeiras e maias, proibidas como festas pagãs em 1385, continuaram a ser celebradas no Pôrto até 1835. (57) As celebrações ligadas aos solstícios, «sua consciência primitiva perdida», diz-nos JORGE DIAS, «o que se festeja hoje é o nascimento do Menino Jesus e não o dum Novo Ano que começa, assim como no São João é também o S. João Batista, e não a época da plenitude da vida e das colheitas» (58) pondo em evidência no moderno Portugal o ponto a que chegaram, dentro do cristianismo, as reinterpretações de crenças e festividades pagãs. Outros usos da mesma origem também persistem hoje ali: são as *têmporas* que se prevêm na noite de Natal com um cavaco aceso tirado da lareira, ou

(55) *Apud* ALMEIDA, 1922-29, i, p. 307.
(56) *Ordenações, loc. cit.* p. 170.
(57) ALMEIDA, 1922-29, i, p. 304-5.
(58) DIAS, 1948, p. 154.

vendo à meia-noite de que lado estão deitados os bois e vacas no estábulo; é o pedido de *Homilias* de Reis; ou o *Pai Velho* a ser passeado de carro no domingo gordo; ou o antigo deus da vegetação sacrificado na forma de Judas; ou as previsões de casamento na noite de S. João; enquanto talismãs e amuletos continuam a ser pendurados ao pescoço das crianças para prevenir as enterites ou livrá-las dos lobisomens e a antiquíssima prática de *coser o pulso aberto* igualmente integra o catolicismo popular português. (59)

Romarias às igrejas e capelas onde se veneram os santos de maior devoção tiveram sempre em Portugal um caráter festivo — «ali bailavam as donzelas enquanto as mães queimavam as candeias, solicitando o valimento do Santo para certos efeitos desejados» — é a informação de GAMA BARROS sôbre essa prática tradicional. (60) Em lugar de uma religião dramática e intransigente, resultou o cristianismo português uma religião alegre e tolerante, segundo o depoimento de um observador contemporâneo :

> «A própria religião tem o mesmo cunho humano, acolhedor e tranqüilo. Não se erguem nas aldeias portuguêsas, essas igrejas enormes e solenes, tão características da paisagem espanhola, que na sua imponência apagam a nota humana. A igreja portuguêsa, ora caiada e sorridente entre ramadas, ora singela e sóbria na pureza do granito, é simplesmente a casa do Senhor. E' sempre um templo acolhedor, habitado por santos bons e humanos. Não se vêem os Cristos lívidos e torturados da Espanha. A sensibilidade portuguêsa não suporta essa visão trágica e dolorosa». (61)

E' o «doce cristianismo lírico» de que nos fala GILBERTO FREYRE, e que êle acha que em Portugal já era «liricamente social, religião ou culto de família»; em que havia intimidade entre o santo e o devoto, dando-se atributos humanos de rei, rainha, de

(59) ALMEIDA, *loc. cit.*
(60) GAMA BARROS, *Apud* ALMEIDA, *loc. cit.*, p. 295.
(61) DIAS, 1950, p. 12.

pai, mãe, de filho, de namorado às imagens dos santos; e em que se ligava «cada um dêles a uma fase de vida doméstica e íntima». (62) Um cristianismo também festivo — «os santos e os anjos só faltando tornar-se carne e descer dos altares nos dias de festa para se divertirem com o povo». (63) Repressão intolerante só se faria mesmo à bruxaria e às práticas e sacrilégios dos cristãos-novos de quem tanto se ocupou a Inquisição portuguêsa.

O fiel comum no catolicismo português, cria, segundo HERCULANO, que «não bastando à Providencia as leis physicas e morais com que ella revela a sabedoria eterna no regimento das cousas humanas o *seu dedo aparecia em manifestações miraculosas e que a vontade do homem podia compelli-la a semelhantes manifestações*», acrescentando: «a fôrça e o esfôrço estavam como cercados com uma auréola divina que tantas vêzes e em tantas coisas substituíam a justiça e o direito». (64)

Uma religião assim, sem o caráter abstrato, místico ou trágico do catolicismo espanhol, com os seus curas distanciados e preteridos pela alta hierarquia eclesiástica — esta composta de letrados, falando para ninguém entender e os curas empobrecidos, às voltas com uma população em que abundavam crenças e práticas ainda pagãs — foi a que exportou o português do descobrimento, apesar do jesuíta ter feito o possível durante a sua ação no Novo Mundo por reforçar e defender a ortodoxia rigorosamente romana.

Daí a disposição para a contemporização, quando, expandindo-se o mundo português, veio o católico lusitano ter conhecimento de outros sistemas de interpretação do sobrenatural e de manipulação das fôrças obscuras que índios e negros, tanto quando os adivinhos e bruxas da Idade Média, pensavam capazes de interferir no destino e na vida dos indivíduos. Segundo MENDES CORRÊA,

> «A política e a expansão portuguezas nunca foram rigorosamente a politica e expansão duma teocracia,

(62) FREYRE, 1950, i, pp. 122-23, 409.
(63) Idem, p. 122.
(64) HERCULANO, 1874, iv, p. 379. Grifo nosso.

> duma casta sacerdotal, mesmo quando a intolerancia religiosa dictou alguns actos politicos na metropole ou no ultramar»... «A maior firmeza de crenças não era, geralmente, entre os Portuguezes, incompativel com uma grande indulgencia e benignidade para com as populações exóticas que viviam no paganismo. Era maior a severidade com as heresias dentro do proprio cristianismo, e para com o imperialismo muçulmano ou os falsos conversos vindos das sinagogas judaicas». (65)

*
* *

A religião dos ameríndios não tinha um papel menos essencial em sua cultura. Quando os portuguêses abordaram a costa oriental da América do Sul não eram ali os únicos recém-chegados. Tinha vindo até aí as tribos tupis em seu movimento migratório de inspiração religiosa, em busca da *terra-do-sem-mal*. (66) Suas danças e bebedeiras, com que tanto se preocuparam os jesuítas por sentir-lhes o caráter ritual, marcavam os momentos mais importantes da vida do indivíduo ou da tribo: o nascimento dos filhos; a primeira menstruação das moças; a perfuração do lábio dos rapazes; a partida para a guerra e a volta dos guerreiros com suas prêsas; o sacrifício cerimonial dos prisioneiros; o início do cultivo do campo do morubixaba; as reuniões de conselho — ou seja, os ritos de passagem e propiciatórios para o bom sucesso de uma emprêsa, o comêço da vida ou o início da participação integral na vida tribal.

O *cauin*, a beberagem obrigatória nessas ocasiões, possuiria virtudes mágicas que era sua crença se transmitiriam ao bebedor. «O simples fato de que a absorção de bebidas fermentadas se impunha tôda vez que o interêsse da tribo estava em jôgo, prova que êste ato revestia um caráter religioso», diz-nos METRAUX. (67) A dança podia ser para êles meio de comunicação, do mesmo modo que o transe dos pagés, com os entes sobrenaturais. Daí

(65) MENDES CORRÊA, 1950, p. 3.
(66) METRAUX, 1928, p. 197.
(67) Idem, *loc. cit.*

acreditarem os Apapocuva, por exemplo, que se o indivíduo fôsse capaz de superar a fadiga do contínuo dançar chegaria a um ponto em que se elevaria ao céu. (68).

O sistema de crenças dos tupis comportava o mito do herói cultural Maíra que lhes teria ensinado a agricultura, as plantas edíveis e medicinais, dera-lhes sua organização social e era tido como um mágico fabuloso, de poder formidável, com conhecimento ilimitado dos fenômenos naturais e dos mistérios da religião e dos seus ritos. Heróis secundários tinham tido outros papéis no comêço do mundo, alguns se confundindo com o criador que vivia retirado numa espécie de paraíso terrestre, morada dos mortos e de «alguns viventes escolhidos». Das suas disputas já havia resultado um dilúvio, como êsse criador um dia poderia destruir novamente o mundo — no que logo viram os católicos uma prova da universalidade dos eventos bíblicos. Espírito do mato como Jurupari, Anhanga, etc. cercavam-nos e faziam-lhes das suas, um pouco como criam os portuguêses da época que os demônios seriam capazes de fazer aos viventes:

> «Os Tupinamba se sentiam cercados por uma multidão de espíritos» — diz-nos METRAUX — «Êstes erravam pelo mundo, principalmente pelos bosques e pelos lugares escuros ou cujo aspecto tinha um caráter particularmente sinistro. Os espíritos dos mortos habitavam de preferência a vizinhança dos túmulos. Sua atividade era muitas vêzes francamente hostil aos homens; êles provocavam as doenças, impediam a chuva de cair, causavam a derrota na guerra e agrediam mesmo diretamente as pessoas, batendo nelas e atormentando-as de mil maneiras» ... «Êstes espíritos apareciam aos homens sob a forma de animais estranhos e bizarros. Ora eram pássaros pretos, ora morcegos, ora calangos». (69)

Práticas mágicas e augúrios deviam preceder o início das atividades agrícolas, a caça, as hostilidades guerreiras. Seus *pagés* previam a abundância ou a escassez de chuvas, das colheitas, curavam por sucção e defumação, atribuíam o insucesso e a doença à magia ou à interferência dos gênios dos bosques: «Êles deviam, por outro lado, predizer o sucesso de tôda emprêsa coletiva ou individual, agir sôbre os fenômenos naturais e enviar a doença e a morte». (70) Da sua posição de intermediários entre os homens e as fôrças sobrenaturais e da sua capacidade de controlá-las era que dependia o seu prestígio na tribo. O canibalismo era também um modo mágico de adquirir as qualidades e poderes dos vencidos e não sòmente de adquirir prestígio e posição entre os guerreiros da tribo — prática que desempenhava papel tão importante na cultura dos tupis que proibidas as guerras, entrou a mesma em desintegração. Papel igualmente importante desempenhavam os espíritos dos antepassados, que recebiam já oferendas em cabanas sagradas, além dos espíritos tutelares de cada indivíduo e dos espíritos que êles acreditavam residir nos maracás e que induziam as possessões dos feiticeiros que os invocavam.

(68) NIMUENDAJÚ *apud* METRAUX, *loc. cit.* p. 206.
(69) METRAUX, 1928, p. 68.

Os pontos de contato entre êsse sistema de crenças e a religião dos colonizadores foram cedo descobertos pelos jesuítas. Uma espécie de gênio ou demônio que segundo METRAUX não era objeto de nenhum culto nem invocação foi instalado na posição de todo poderoso e criador — foi o célebre Tupã dos catecismos na língua dos gentíos. No dilúvio universal também acreditavam os índios; como na vida além-mundo e entre almas penadas para as quais se devem «tanger os sinos às noites das segundas, quartas e sextas», (71) e espíritos que se podem chamar com o som dos maracás não vai uma grande diferença de concepção e de ritual. Entre um criador invisível para cujo seio retornarão os viventes depois da morte e um herói cultural instalado numa espécie de paraíso terreal cercado dos mortos, a distância também não é das maiores. Aparições e transformações de entes malfazejos estão no folclore religioso da Europa de ainda hoje, não sendo para esquecer as bruxas da Idade Média e as virtudes mágico-protetoras das verônicas, Agnus Dei, escapulários e relíquias da bagagem de padres e leigos que àquela época

(70) Idem, p. 83.
(71) *Cartas Jesuíticas* II, p. 61.

demandavam o Brasil, (72) METRAUX assinala que uma das causas do sucesso inicial do catolicismo entre os Tupinamba residiu principalmente na promessa dos missionários de manter afastados os maus espíritos fincando cruzes nas aldeias, e da cruz de Santiago diz-nos o Pe. Antônio Rodrigues que operara na Bahia o milagre de curar o filho de um índio. (73) Nas suas visitas mostravam-se sempre os jesuítas pródigos em distribuir relíquias de santos, rosários, bentos, etc., com que êles próprios também se protegiam nas suas freqüentes viagens por mar.

Quando a falta de imunidade dos índios pareceu transferir aos missionários o poder, antes privilégio dos feiticeiros, de espalhar a morte, estava vencida em parte a luta do padre contra o *pagé* que haveria de acelerar a incorporação à cristandade dos ameríndios que puderam resistir às epidemias, à desorganização da vida tribal trazida pela redução jesuítica e às condições de sua escravização pelos portuguêses.

*

* *

A introdução dos escravos africanos correspondeu à escassez do indígena e à sua inadaptação, pelas condições próprias da cultura tupi, ao trabalho rural sedentário nas grandes propriedades territoriais dos colonos portuguêses. Se a estrutura social e as culturas dos negros escravos encontraram pontos de aproximação com o sistema aqui introduzido pelo português — não lhes sendo estranha a escravidão, dependendo sua subsistência igualmente da lavoura e da criação de gado, mostrando-se suas sociedades, especialmente nas áreas Sudanesa e do Congo, mais complexas e estruturadas do que a dos ameríndios (74) — suas religiões ofereceriam pontos ainda maiores de aproximação.

Fundamentalmente, continham as concepções dos africanos os seguintes elementos básicos sôbre o universo e as relações do indivíduo com o sobrenatural; o criador fôra um personagem que delegara seus poderes a divindades menores, vivendo atualmente pouco envolvido com os assuntos terrenos; abaixo dêste estariam

(72) Idem, p. 153, 282.
(73) Idem, p. 236.
(74) HERSKOVITS, 1941, pp. 61-69; BASCOM, 1948.

inúmeras divindades, pertencentes a uma família mitológica, organizadas em panteons e hieràrquicamente classificadas, com poderes de intervir na vida das criaturas e mais diretamente interessadas nelas; sêres dos bosques e «tricksters» também rondariam os mortais, sendo capazes de interferir com sua segurança e bem-estar; os espíritos dos mortos também podiam atuar para o bem e para o mal na vida das criaturas; estas seriam acompanhadas por deuses individuais e entidades outras, às quais deviam propiciar assìduamente para garantir-lhes a proteção, sendo ainda essas divindades pessoais capazes de induzir possessão nos seus fiéis; a magia desempenhava papel importante na proteção do indivíduo e explicava o acidente ou o insucesso, embora dispusesse o indivíduo de processos de comunicação com o sobrenatural e de previsão dos desígnios do destino integrados num complexo sistema divinatório.

O ritual na mor parte dos povos aqui introduzidos constava de manipulações mágicas, culto aos antepassados, cerimônias de iniciação privadas e públicas, festivais com danças, cânticos e possessões rituais. A boa vontade e a proteção dessas entidades eram asseguradas com oferendas de alimentos, restrições rituais, sacrifícios de animais, etc. (75)

A aculturação intertribal que aqui sucedeu entre os indivíduos trazidos de Angola, do Congo e da Costa da Mina foi facilitada pelos pontos comuns de semelhança entre as culturas prevalentes nessas áreas e foi fenômeno contemporâneo e facilitador de sua aproximação com as culturas ameríndia e portuguêsa.

Um ponto de contato entre as crenças dos Ovimbundu de Angola com os seus vizinhos do Congo, por exemplo, é o reconhecimento de um ser supremo, Suku, Nzambi ou Kalunga, «um criador que está muito longe para se ocupar com os negócios dos homens» — diz HAMBLY (76) — no caso, também de aproximação com as concepções dos ameríndios. Os métodos de seus feiticeiros-curandeiros também mostram a mesma semelhança: «O feiticeiro irá para uma cabana para augurar o futuro e ali che-

(75) Idem, 1933; Idem, 1941, pp. 69, seguintes; BASCOM, 1944, p. 22 seguintes; Idem, 1949, pp. 365-69.
(76) HAMBLY, 1934, p. 295.

gado derrama uma infusão sôbre uma imagem à qual faz perguntas. Êle tapa o nariz e então, numa voz de falsete, finge as respostas da imagem» (77)... no que se há de ver pouca diferença do seguinte depoimento jesuítico: «... e um dia antes da batalha fizeram uma cabana, segundo seu costume, onde puseram uma cabaça cheia ao modo de rosto humano, ataviada com plumas. Os feiticeiros que fazem isto chamam *Pagés*, para sacrificar-lhe e perguntar-lhe do sucesso da guerra». (78)

Não fôssem igualmente poligenos os índios e os negros aqui introduzidos posteriormente, e a miscigenação teria encontrado pelo menos um obstáculo, mas ambas as culturas consideravam necessária a posse de várias mulheres e até dever de hospitalidade o empréstimo de uma delas ao visitante que se queria honrar. Não fôssem as crenças do catolicismo popular europeu tão eivadas de elementos mágicos e crenças em almas do outro mundo, na interferência dos santos na vida terrena através das promessas e de outras práticas menos ortodoxas que anteriormente vimos condenadas pelas Ordenações e apesar disso continuadas até à época moderna em Portugal; na própria pluralidade e especificidade dêsses santos católicos, cada um protegendo contra certos infortúnios, ou sendo patronos e protetores de cidades ou de países inteiros; no papel de proteção no perigo das relíquias, Agnus Dei e bentos — e seria maior a estranheza entre os povos que aqui se encontraram. Em vez disso, o que se viu foi confluírem suas concepções, tirando a êsses povos o sentido de estranheza mútua que se pensa também influir na formação do preconceito racial e resultando no tipo de catolicismo que haveria de prevalecer entre nós e no rico folclore religioso de influência européia, ameríndia e africana que todos os pesquisadores são unânimes em reconhecer.

Miscigenação, portanto, e *encontro de culturas*, foram os elementos capitais para a formação aqui de uma sociedade híbrida e ao mesmo tempo tolerante dos contatos de raça que completavam e integravam os contatos de cultura então havidos e ainda hoje em franco processo de fusão e de integração.

(77) Idem, p. 264.
(78) *Cartas Jesuíticas*, III, p. 72.

3. SISTEMÁTICA DA ACULTURAÇÃO E PRIMEIRAS EXPRESSÕES DE PRECONCEITO

O sistema de conquista dos índios para a fé católica, se de um lado usou do catolicismo português aquilo que êle tinha de mais atrativo e impressionante, por outro, com a concentração dos jesuítas nas crianças e nas mulheres, iria interromper parte do processo capital de transmissão da cultura nativa que é o aprendizado doméstico de suas normas e valores transmitidos à criança pela mulher. Êsse sistema seria continuado pelo senhor rural e pela igreja colonial ou a capela de engenho e estendido ao escravo africano, recolhendo-se muitas vêzes aos seus filhos para serem criados nas *casas grandes* e transformados, juntamente com os mais *ladinos*, em escravos domésticos. Essa prática alcançaria por igual aos filhos havidos das aventuras dos senhores com suas escravas negras ou índias, completando-se com livrá-los posteriormente do cativeiro e oferecer-lhes oportunidade (como aos escravos mais claros e mais integrados à cultura européia, ou mais bem dotados) para mudança de posição e para a ascensão social dentro do sistema patriarcal brasileiro. De outro lado, permitiam-se por igual aos escravos do campo, como aos domésticos suas expansões nas festividades da igreja, como já haviam feito os jesuítas aos índios ainda não convertidos, ou sua participação nas irmandades religiosas ou nas expressões devotas em que era pródigo o catolicismo da época.

Sermões de arrancar lágrimas, especialmente na quaresma; (79) batismos de índios em massa «com muita devoção e lágrimas que decerto para a gente de fora [os não convertidos] era cousa de muita edificação»; (80) procissões de flagelantes; (81) missa pontificial seguida de procissão com o bispo sob o pálio e todo o esplendor do Catolicismo Romano, a que ainda se agregavam «muitos dos Gentios cheios de fervor [leia-se entusiasmo] e ataviados à sua guisa, com penna muito louçã e seus maracás nas mãos, tangendo, ordenaram sua folia com que descorriam pela

(79) *Cartas Jesuíticas*, II, p. 402.
(80) Idem, p. 227.
(81) Idem, p. 252.

procissão»; (82) festas de jubileu com *danças de índios e colonos* que se prolongavam a noite tôda; (83) procissões em que no meio iam «danças, tambor, com sua bandeira, *folia, não só da parte dos índios como dos Cristãos,* que não pouco regozijavam e alegravam a festa" (84) etc. ... constituíam parte essencial no cerimonial do catolicismo dos tempos heróicos da evangelização dos índios e também de períodos posteriores. Na visita do Pe. CHRISTOVÃO DE GOUVEIA a Pernambuco, em 1584, andou o mesmo a benzer engenhos no comêço da moagem, a dizer missas solenes e a assistir à trasladação de «uma cabeça de Onze mil Virgens que os padres alli têm muito bem concertada em uma torre de prata», ao mesmo tempo em que tratava com um chefe indígena a conversão em massa de tôda uma tribo e seu aldeiamento, ou mandava missões pelos engenhos e fazendas a confessar colonos, índios e negros escravos. (85)

O estímulo às reinterpretações iria chegar mesmo a detalhes miúdos como o dos objetos de adôrno, onde muito sagazmente percebiam os jesuítas função mágico-protetora e que tentariam substituir pelos rosários que no século XVII os holandeses iriam notar em Pernambuco ser o distintivo cristão por excelência — «e entre elles não é bom christão quem não faz ostentação de traze-lo nas mãos ou ao pescoço». (86) O Pe. VIEIRA, por exemplo, dizia num sermão de 1633:

> «Assim quere que tragais a sua marca a Senhora do Rosario: *Pone me ut signaculum super cor tuum, ut signaculum super brachium tuum* (Cant. VIII-6). As voltas de contas que trazeis nos pulsos e ao pescoço (falo com as pretas) sejam todas das contas do rosario. As do pescoço, caidas sobre os peitos, serão a marca do peito. *Pone me ut signaculum super cor tuum;* e as dos pulsos, como braceletes, serão a marca do braço: *Ut signaculum super brachium tuum;* e uma e outra

(82) Idem, p. 332.
(83) Idem, p. 420. Grifo nosso.
(84) Idem, p. 426. Grifo nosso.
(85) CARDIM, 1939, p. 290-96.
(86) *Breve Discurso,* etc., p. 165.

> marca, assim no coração como nas obras, serão um testemunho e desengano público para todos, de que já estão livres vossas almas do cativeiro do demonio e do pecado, para nunca mais o servir: *Et post transmigrationem Babylonis*». (87)

O processo de incorporação do índio como do negro, à cultura européia e aos modos de vida do colono, bem como ao sistema patriarcal, se fêz em vários níveis. Os padres jesuítas concentraram-se nos índios, especialmente nos *corumins* — «e foram ajuntando alguns meninos do gentio com consentimento de seus pais e os foram domesticando e instruindo para serem batizados, e alguns adultos *in-extremis*» ... «e traziam para casa, onde os criavam com bons costumes, e os pais os vinham ali ver, e quando os pais iam a suas aldeias, os levavam consigo, de que os pais folgavam muito, e era isto meio para os outros, vendo aquêles, se viessem com êles, e daqui iam os índios tomando conhecimento e amizade com os Padres»... (88) Depois, com o aprendizado da língua tupi, foi que iniciaram a pregação e ao sentirem-se bastante fortes, passaram a solicitar das autoridades coloniais o aldeiamento dêles, a proibição da antropofagia ritual, a expulsão dos seus feiticeiros, o batismo em massa, o casamento monogâmico, o abandono de suas roupagens cerimoniais, do uso do *cauin* etc., (89) culminando o processo com a ulterior substituição da *língua geral* pelo português. O Pe. ANTÔNIO PIRES, aliás, em carta de 1558, traça em poucas linhas os objetivos do método empregado: ... «ensinam-se seus filhos» ... «seus costumes se vão esquecendo e mudando-se em outros bons, e, *procedendo desta maneira, ao menos a gente mais nova que agora há e delles proceder, ficará uma boa christandade*». (90)

Dos africanos recém-chegados sabemos através do *Breve Discurso* que os holandeses cedo verificaram a maior vantagem em importar negros de Angola porque «*melhor são instruídos pelos*

(87) VIEIRA, 1940, p. 71.
(88) *Cartas Jesuíticas,* III, p. 349.
(89) *Cartas Jesuíticas,* II, p. 199, 228, 229, 278, 288 e 308.
(90) *Cartas Jesuíticas,* II, p. 204. Grifo nosso.

negros velhos, pois que elles entendem a lingua uns dos outros». Aquêles que haviam sido trazidos do reino de Arda, na costa da Guiné, ainda segundo o depoimento holandês, rebelavam-se contra os feitores e os agrediam, «ao que da causa fallarem elles uma lingua que os nossos não entendem, nem pessoa alguma, resultando d'ahi equivocos». «Mas isto ha de melhorar com o tempo — continuava o informe — visto como logo que estes primeiros aprendam a nossa lingua e entendam o trabalho em que são empregados, poderão instruir os que vierem depois». (91) Em pleno século XIX, TOLLENARE verificaria que os senhores de escravos mandariam aos negros antigos na terra ter contato com os recém-chegados nos novos carregamentos — «Alguns negros da sua nação, já habituados ao Brasil, vêm conversar com elles : os senhores aprovam este intercurso, que dá confiança aos recem-chegados» (92) — assim demonstrando a continuação do procedimento, enquanto ANTONIL, por seu lado diria que os escravos nascidos no Brasil, ou que «*se criarão desde pequenos em casa dos Brancos, affeiçoando-se a seus senhores, dão boa conta de si;* e levando bom cativeiro, qualquer delles vale por quatro boçaes». (93)

As senzalas primeiro e depois as casas dos senhores foram, portanto, a «escola prática de abrasileiramento» de que fala GILBERTO FREYRE. (94) Através a influência do senhor e da senhora de engenho, como do capelão, é que o negro e o índio viriam a ser indoutrinados nos modos de conduta da sociedade portuguêsa e no cristianismo português, como seria assim que um e outro grupos dominados iriam influir no dominador trazendo para dentro da casa do português suas artes mágicas — «não faltando entre elles mestres insignes nesta arte» como diria ANTONIL (95) — ou suas crendices e abusões, identificando aos *orishas* africanos os santos católicos, ou às almas do outro mundo os seus duendes da floresta, ou introduzindo na farmacopéia do colono as suas infusões e beberagens, ou os estilos de falar ou de andar,

(91) *Breve Discurso,* p. 171. Grifo nosso.
(92) TOLLENARE, 1904, p. 453.
(93) ANTONIL, 1923, p. 92. Grifo nosso.
(94) FREYRE, 1950, ii, p. 600.
(95) ANTONIL, 1923, p. 93.

ou a macia e indireta polidez africana. Naquele aspecto das culturas africanas e ameríndia que parecia mais irreconciliável com os padrões de moral católica — a poliginia — souberam os grupos dominados através da instituição da *mancebia,* que a princípio consultava os interêsses dos senhores de escravos, e que depois constituiu quase um privilégio do senhor patriarcal, encontrar uma fórmula conciliatória para sua perpetuação, emprestando-a inclusive ao grupo dominante para suas evasões do casamento monogâmico e cristão.

Posteriormente, na fase da urbanização que caracterizaria o século XIX, com o intercasamento de mulatas com portuguêses mercadores recém-instalados na terra, ou de mulatos bacharéis com moças brancas da aristocracia do açúcar; com os contatos de mulatos e negros livres com os artesãos e operários portuguêses; com o acesso à classe militar nos corpos dos Henriques e o ingresso no clero, iria se completar a interpenetração dos vários grupos antes estancados nas duas categorias de senhores brancos e negros e índios escravos.

Os contatos inter-raciais não iriam ser, porém, fáceis desde os primeiros tempos (apesar de todos os pontos de contato entre o catolicismo da época e as concepções dos índios e negros) e, nem sempre tolerantes as atitudes dos portuguêses para com os grupos dominados.

Cinqüenta anos depois de iniciada a colonização, e pouco mais de trinta anos de introduzidos os escravos africanos, reclamaria o Pe. CHRISTOVÃO DE GOUVEIA que havendo nas fazendas e engenhos grande cópia de escravos, não podiam os mesmos ouvir missa não só por serem as igrejas pequenas e andarem êles «nus», como «pelo mau cheiro não os deixam os seus senhores e portuguêses estar nem dentro nem fora das igrejas» (96) Na segunda metade do século XVII, surgiria a questão da freqüência dos mulatos ao colégio dos jesuítas na Bahia, dizendo êstes que os excluíam por injunção dos moradores brancos do Brasil que «não queriam que os seus filhos estudassem com os moços pardos, que por êsse tempo estavam impedidos também de entrar

(96) *Apud* LEITE, 1938, ii, p. 355.

na vida sacerdotal e religiosa de tôdas as Ordens, *por motivos que se invocavam contra êles de serem atreitos* [sic] *a rixas e vadiagem*»... enquanto o Governador, informando sôbre o assunto diria que — «a exclusão dos moços pardos se justificou mais pelo número dos que entravam que pelo mau exemplo que davam aos brancos: era informado — continuava — que *muitos procuravam melhorar a fortuna da sua cor na estudiosa aplicação com que aspiravam excedê-los*, e seria estímulo mui honesto para o procedimento dos brancos a emulação dos pardos»... (97) Decidindo a questão o rei, segundo documento transcrito por GILBERTO FREYRE, assim se pronunciaria : ... «não excluam a êstes mossos [sic] geralmente só pela qualidade de pardos, porque as escolas de sciencias devem ser igualmente comuns a todo o gênero de pessoas sem excepção alguma». (98)

As confrarias católicas que a princípio funcionaram como corporações de ofícios, reunindo sob o mesmo santo-patrono a determinados profissionais também alcançariam no seu exclusivismo a categoria étnica dos associados.

Ainda no princípio do século XVII, ocorreu a separação da irmandade do Rosário em várias irmandades, seguindo a clivagem dos vários segmentos étnicos da população colonial, separação que mereceria do Pe. ANTÔNIO VIEIRA palavras duras de condenação :

> «Os em que acho menos razão, são os pardos, porque não só separaram a irmandade, mas mudaram o apelido. Os brancos e pretos, sendo côres extremas, conservaram o nome do rosário, e os pardos, sendo côr meia entre as duas, por mais se extremaram de ambas, deixando o do rosário, tomaram o de Guadelupe. Por certo que foram mal aconselhados, porque a Senhora do Rosário igualmente abraça todas estas tres côres» ..., (99)

(97) *Apud* LEITE, 1938, ii, pp. 201-203. Grifo nosso.
(98) *Apud* FREYRE, 1950, ii, p. 674.
(99) VIEIRA, 1940, p. 93.

e deixando bem claros os motivos dessa separação, acrescentaria:

> «... E pois o mesmo desprêso entre os despresadores e os despresados, foi a causa da separação de uns e outros, dividindo-se brancos e pretos em duas irmandades do rosário, muito temo que a mesma Senhora, em castigo *dêste agravo da natureza* e seu, tenha aprovado a mesma separação, e *que nela fiquem de pior partido os brancos*». (100)

O jesuíta, o administrador colonial, e o rei, a julgar dos pronunciamentos acima referidos, colocavam-se nessa época contrários à segregação racial que se esboçava no Colégio da Companhia de Jesus e nas confrarias e irmandades religiosas, embora a legislação então vigente, tanto a civil como a religiosa fôssem menos liberais. O regimento do auditório eclesiástico do Arcebispado da Bahia, por exemplo, exigia («quando alguém se ordenar de Ordens Menores e Sacras») que o Provisor «mandasse passar mandado em segredo ao Parocho do Ordinando para que secretamente se informe da limpesa de sangue» (101) etc. O que não impedia que o Pe. ANTÔNIO VIEIRA, mulato, chegasse a provincial dos jesuítas; nem que desde os primeiros tempos coloniais houvesse aqui padres mestiços, como diria de Pernambuco o Pe. ANCHIETA — «nunca por cura foram confessados [os índios] porque lhes não sabem a língua, sinão algum *agora nestes tempos* [Informação de 1560] *que ha algum mestiço sacerdote*»; (102) ou que os jesuítas dos primeiros tempos andassem a casar os colonos amasiados com as índias, (103) embora posteriormente mudassem de política ao ponto de GILBERTO FREYRE dizer que se teriam tornado antagônicos aos negros e mulatos, em contraste com outros religiosos como os beneditinos e capuchinhos, (104) até que o alvará de 1755 viesse facilitar o casamento dos colonos com as índias e proibir o chamar aos ameríndios de *caboclos*

(100) Idem, p. 128. Grifo nosso
(101) *Regimento*, 1718, parágrafo II, p. 11.
(102) ANCHIETA, 1933, p. 322. Grifo nosso.
(103) *Cartas Jesuíticas* II, p. 65, 83.
(104) FREYRE, 1951, iii, p. 1002, 1079.

2285

ou outra semelhante, por injuriosas. (105) O diretório expedido pelo governador para o Pará e Maranhão, aprovado por alvará de 1758 fixando a atitude oficial em relação aos índios, determinava que «não fôssem *chamados negros pela infâmia e vilesa que isto lhes trazia por equiparà-los aos da Costa d'Africa como destinados para escravos dos brancos, segundo se pensava*». (106)

O teor dêsse documento, aliás, esclarece perfeitamente que era a condição de escravo que aqui, desde o princípio, se considerava infamante e envilecedora. A dissociação dessa condição, da de côr do indivíduo no caso dos amerindios cedo se processou em virtude da sua defesa constante pelos jesuítas, dos repetidos pronunciamentos e até proibição expressa de sua escravização pelos Papas, (107) dando lugar até à glorificação do índio pelo romantismo e pelo nativismo do século XIX. Permitida pela ética e pela moral católicas e estimulada pelas condições especiais da ascensão social dos mestiços, essa dissociação que ulteriormente favoreceria também ao negro deveria marcar desde então decisivamente o *pattern* das relações de raça entre nós.

Êsse processo foi evidentemente facilitado pela miscigenação, pelo interêsse e afeição pessoal que tomariam os senhores pelos crias de casa (alguns até seus filhos) e pela benignidade que no trato dos escravos recomendava a Igreja. O livro de ANTONIL, padre jesuíta que aqui estivera em 1690, é um modêlo de como então se deviam regular essas relações entre senhores e escravos, recomendando-lhes o padre inclusive que *tratassem a seus escravos como pais*. (108) E' preciso porém realçar que essa benignidade não seria exercida por todos os senhores, nem que a escravidão na América Portuguêsa se distanciaria demais da exploração desapiedada do negro escravo que caracterizou o sistema em todo o Novo Mundo. Essa benignidade parece que se exercia de preferência para com os escravos *ladinos* e para com os criados nas *casas grandes*, filhos muitos dêles dos seus senhores. Também, como já o reconhecia o próprio ANTONIL, escravos havia

(105) PERDIGÃO MALHEIRO, 1866-67, Parte II, p. 105.
(106) Idem, p. 107. Grifo nosso.
(107) Idem, 1866-67, i, p. 18-19, 56; ii, p. 94.
(108) ANTONIL, 1923, pp. 96; 92-97.

entre os que chegavam, «muito rudes e fechados e assim continuam por tôda a vida», (109) assim sugerindo que a integração dos negros escravos à cultura portuguêsa, como representada na Colônia, não teria sido um processo universal abrangendo todos os indivíduos aqui introduzidos.

Essa dissociação iria inclusive influir, no século XIX, no próprio sistema escravocrata, permitindo a indivíduos de côr, como aos estrangeiros, e aos recém-libertos da sujeição, segundo nos diz NABUCO, assumirem o papel de senhores de escravos:

> «A escravidão, entre nós, manteve-se aberta e estendeu os seus privilégios a todos indistintamente: brancos ou pretos, ingênuos ou libertos, escravos mesmo, estrangeiros ou nacionais, ricos ou pobres; e dessa forma, adquiriu ao mesmo tempo, uma fôrça de absorção dobrada e uma plasticidade incomparàvelmente maior do que houvera tido se fôsse um monopólio de raça, como nos Estados do Sul. *Êsse sistema de igualdade absoluta abriu, por certo, um melhor futuro para a raça negra, do que era o seu horizonte na América do Norte*». (110)

4. FUNÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES LIGADAS À IGREJA

As irmandades de Nossa Senhora do Rosário — sabe-se que existiam em Pernambuco desde 1552, (111) e diz-nos SERAFIM LEITE que foram instituídas pelos jesuítas em 1586 nos engenhos e fazendas de todo o Brasil, «com o fim de promover a piedade e a instrução religiosa» (112) de índios e negros — iriam desempenhar função extremamente importante na integração dêstes ao catolicismo, como servir de veículo para a ascensão social de pardos e pretos através das caixas para a compra da liberdade dos seus membros: ... «que a vossa irmandade da Senhora do Rosário vos promete a todos uma carta de alforria, com que não

(109) ANTONIL, 1923, p. 91.
(110) NABUCO, S/D, vol. vii, p. 151. Grifo nosso.
(111) *Cartas Jesuíticas* II, p. 123.
(112) LEITE, 1938, ii, p. 340-41.

só gozeis a liberdade eterna na segunda transmigração da outra vida, *mas também vos livreis nesta do maior cativeiro da primeira*», diria o Pe. VIEIRA no princípio do século XVII. (113)

Em 1683 os irmãos da confraria de N.S. de Guadelupe, de Olinda, por exemplo, solicitavam ao rei concessão para livrar do cativeiro todos os escravos homens e mulheres da sua côr, «pagando-os a seus senhores pelo justo preço que arbitrassem dois homens de consciência, na forma que tinham os irmãos do Rosário na ilha de S. Tomé e da cidade de Lisboa», (114) pretensão que no parecer de PEREIRA DA COSTA teria sido denegada após a informação dos oficiais da Câmara de Olinda e dos «homens bons da governança». Contudo, em 1779, era facultado à irmandade de S. Benedito comprar para libertar aos seus irmãos escravos sujeitos a sevícias ou cujos senhores houvessem decidido vendê-los por vingança (115) e esta, junto à do Rosário, anualmente libertavam um ou mais irmãos «segundo o cofre e a caixa da igreja» nos têrmos do seu Compromisso. (116)

Da instituição dos reis de Congo, que desde os primeiros tempos coloniais aparece ligada às irmandades de pretos, diria ANTONIL:

> «Portanto não lhes estranhe os senhores o criarem os seus reis, e bailar por algumas horas honestamente em alguns dias do anno, e alegrarem-se honestamente a tarde depois de terem feito pela manhã suas festas de N.S. do Rosario, e de S. Benedito, e do orago da capella do engenho, sem gasto dos escravos, acodindo o senhor com sua liberalidade aos juizes, e dando-lhes algum premio do seu continuado trabalho. Porque se os juizes, e juizas das festas houverem de gastar do seu, será cauza de muitos inconvenientes, e offensas de Deos por serem poucos os que podem licitamente ajuntar», (117)

(113) VIEIRA, 1940, p. 51; Grifo nosso.
(114) COSTA, 1951, ii, p. 468-69.
(115) MALHEIRO, 1866-67, i, p. 7.
(116) Idem, iii, p. 98.
(117) ANTONIL, 1923, p. 96-97.

enquanto o marquês de Mondevergue, que estivera aqui na segunda metade do século XVII, repararia — «Apesar do duro cativeiro em que vivem, os negros não deixam de se divertirem algumas vêzes"... *"Depois de terem ido à missa, em número de cêrca de quatrocentos e cem mulheres, elegeram um rei e uma rainha e marcharam pelas ruas, cantando, dançando e recitando versos por êles improvisados, precedidos de atabaques, trombetas e pandeiros*». (118)

Essa instituição que no século XIX KOSTER veria em pleno funcionamento no interior de Pernambuco e que iria subsistir até hoje sob a forma do brinquedo folclórico dos Congos, se entrosaria no século XVIII com a dos «governadores» dos negros e pardos, segundo as suas categorias de atividade (tanoeiros, carregadores, canoeiros, etc), e ambas parecem ter servido, pelo menos por certo tempo, como uma espécie de sistema de autogovêrno das gentes de côr citadinas. Veja-se por exemplo a seguinte provisão do Governador de Pernambuco, de 13 de Setembro de 1776:

> ... «o qual exercerá dito cargo [MANOEL NUNES DA COSTA, nomeado para governador dos pretos marcadores de caixas de açúcar] enquanto proceder como deve e gosará da jurisdição que em razão do mencionado cargo lhe pertencer. Pelo que ordeno ao Rei de Congo e mais officiais a que tocar, por tal o reconheçam, honrem e estimem; e hei por empossado, recomendando-lhe muito socego e vigilancia, que deve ter o governo dos seus subalternos, a quem ordeno lhe obedeção e cumpram as suas ordens relativas ao real serviço e bem publico assim como devem e são obrigados». (119)

E' possível que essa liberalidade no govêrno das gentes de côr livre das cidades tenha sido imposta pela necessidade de conter a irritação das classes e raças oprimidas, resultante da extrema limitação de oportunidades que uma sociedade escravocrata im-

(118) CARVALHO, 1909, p. 638. Grifo nosso.
(119) COSTA, 1901, nº 140 de 22 de junho.

punha. Ela já se vinha fazendo sentir nas revoltas de escravos, especialmente na Bahia, e iria se tornar mais aguda no século XIX com as desordens a que deram lugar as repetidas lutas políticas daquele período, e a formação dos grupos de *capoeiras* das cidades. No Recife, a revolta de 1823 teve um caráter nìtidamente de desforra das pessoas de côr mais do que o movimento anterior de 1817, bem como as outras desordens e revoluções que GILBERTO FREYRE acha que não foram nem expressões de lutas de classes, nem de lutas entre raças: «nem uma nem outra cousa mas ambas, confusa ou contraditòriamente; e, principalmente, choques entre culturas». (120) Essa situação, era porém própria dêsse século porque no anterior, ainda segundo FREYRE, teria havido maior prudência e não a «vasta tentativa de opressão das culturas não-européias pela européia, dos valores rurais pelos urbanos, das expansões religiosas e lúdicas da população servil mais repugnantes aos padrões europeus de vida e de comportamento da população senhoril» (121) No século XVII, aliás, ANTONIL já destacava a tendência dos mulatos criados nas casas dos engenhos para as desordens: «*porque com aquella parte de sangue de Brancos, que tem nas veias, e talvez dos seus mesmos senhores, os enfeitição de tal maneira, que alguns tudo lhes soffrem, tudo lhes perdoam*», (122) enquanto KOSTER, no princípio do século XIX, acentuaria a influência dos senhores rurais e do regime patriarcal sôbre as irregularidades de conduta de uma parte dos indivíduos das «classes baixas». (123)

As irmandades realizavam suas procissões com danças e foguetes que um governador de Pernambuco, já no século XIX, iria proibir, ao mesmo tempo que considerava «desaforo» aos pardos e negros livres estarem se tratando por «majestade», «excelência», «senhoria», ou usando títulos e cargos militares copiados dos portuguêses (embora meramente honorários), como os de «governadores» acima tratados. Dizia êle que «Tendo recolhido [preso] muitos destas negras patentes; muitas vêzes os tenho repreendido e ameaçado: mas sòmente desde o ano passado

(120) FREYRE, 1951, iii, p. 860.
(121) Idem, ii, p. 693.
(122) ANTONIL, 1923, p. 92, grifo nosso.
(123) KOSTER, 1942, p. 349.

vejo os pretos mais submissos». (124) Em contraste, outro governador de período anterior, procuraria melhorar a situação dos oficiais dos têrços dos Henriques, que representavam desde a guerra holandesa um dos canais de ascensão social dos mulatos e pretos e que correspondiam à recompensa por sua participação ativa nessa luta ao lado dos senhores do século XVII. Dizia êle:

> ... «sendo certo que é um e outro oficial maior de tanto zelo no serviço de Vossa Magestade e de tão honrado procedimento *que só as cores lhe podem servir de embaraço para outros maiores empregos*» ... «que mande dar ao dito mestre de campo ao menos o soldo de capitão de infantaria, e ao sargento-mor o de tenente, aos ajudantes de sargento de numero e aos sargentos do mestre, a cada um uma praça de soldado»..., (125)

no que se deve reconhecer que embora existindo limitações à sua ascensão (fruto de certo grau de discriminação racial, é evidente), o próprio govêrno então se preocupava com seu bem-estar econômico e não os considerava tão depreciativamente como a autoridade de época posterior.

O princípio do século XIX viu reações dessa natureza, de antagonismo às gentes de côr, que parecem ter refletido o constrangimento do brasileiro branco e até do mulato claro identificado àquele, diante dos estrangeiros (especialmente inglêses e franceses), que para aqui começaram a afluir com a vinda da família real para o Brasil, e a competição e desajustamento que se estabeleceriam como conseqüência do surto de urbanização e de reeuropeização do país. Época, diz-nos FREYRE, em que como resultado das novas condições sociais nas cidades, «o equilíbrio entre brancos de sobrados e pretos, caboclos e pardos livres dos mocambos não seria o mesmo que entre os brancos das velhas casas grandes e os negros das senzalas», acrescentando que ao mesmo tempo em que se acentuavam os antagonismos entre os elementos de nossa sociedade, «tornavam-se maiores as oportunidades de ascensão social no meio urbano, para os escravos e

(124) *Ofício de Caetano Pinto de Miranda Montenegro*, etc.
(125) *Doc. Hist.* vol. XCI, p. 150.

para os filhos de escravos, que fôssem indivíduos dotados de aptidão artística ou intelectual extraordinária ou de qualidades excepcionais de atração sexual» a miscigenação ali igualmente reduzindo «a seu modo, antagonismos entre os extremos». (126) Em período subseqüente, os mesmos fatôres continuariam operando, acentuados pelas tentativas de substituição do branco escravo pelo imigrante europeu e até asiático no sul do país.

Os mulatos é que foram enchendo o vazio que a estrutura da sociedade colonial deixava entre os senhores e os escravos, entre os brancos e seus índios e negros, embora saibamos que marítimos, mercadores, oficiais mecânicos, criados e guarda-costas, feitores, carreiros, encaixadores de açúcar aqui também se encontrassem no século XVI a julgar dos Diálogos das Grandezas do Brasil, «sem se alembrarem por nenhum modo do bem comum» (127) e que os homens da cidade enriquecidos no comércio, a mor parte portuguêses recém-chegados, viessem a disputar o domínio político aos senhores rurais. Ocuparam os mulatos a princípio as funções mais humildes, e depois as semi-especializadas, o artesanato, a carreira das armas, o sacerdócio, e com o predomínio do bacharel no século XIX, chegariam aos postos políticos e ingressariam pelo intercasamento nas famílias mesmo mais aristocráticas, conforme já demonstrou GILBERTO FREYRE em um dos seus mais lúcidos ensaios. (128)

Mantiveram-se as irmandades religiosas fechadas e hierarquizadas — a princípio segundo o critério da aristrocacia de nascimento, e depois, segundo o de posição econômica — tornando-se posteriormente permeáveis aos elementos em ascensão social, contanto que não fôssem de côr preta. FREYRE fixa nos meados do século passado essa democratização das irmandades: «Foram perdendo as antigas asperezas de exclusividade que fechavam irmandades a seu modo aristocráticas a tôda gente de côr ou de ofício, outras, a pretos e pardos, e ainda outras, só a pretos, admitindo pardos». (129) O compromisso da irmandade do Rosário dos

(126) FREYRE, 1951, ii, p. 345.
(127) *Diálogos*, p. 32.
(128) FREYRE, 1951, cap. XI.
(129) Idem, p. 98.

Pretos de Iguaraçu rezava que só poderiam fazer parte dela «a gente preta, assim crioulos como crioulas da terra, como de Angola, Cabo Verde, S. Tomé, Moçambique e de outra qualquer parte livres e escravos, contanto que saibam a doutrina cristã e sejam capazes de receber o Sacramento da Comunhão». (130) Nessas irmandades era condição que o tesoureiro, como especifica o compromisso da irmandade do Rosário de Olinda, devesse ser branco, «abastado de bens, zeloso e temente a Deus» para que os pretos seguissem o seu bom conselho, acrescentando — «e nada se fará sem a sua assistência e voto». (131) A de N. S. de Guadelupe, da mesma cidade, fundada em 1627, dizia-se exclusiva dos pardos, forros ou cativos, mas os irmãos AFONSO DE ALBUQUERQUE MELO e PEDRO DE MELO E ALBUQUERQUE — êste último «capelão fidalgo da casa real» e ambos da melhor nobreza da terra — constituindo o patrimônio da igreja que seria governado por essa irmandade de pardos, não hesitavam em mandar reservar ali sepultura para que nelas fôssem enterrados. (132) Êsses dois casos mostram-nos que apesar da compartimentação da nossa sociedade da época, desde que lhe ficasse assegurada a posição de domínio paternalista, participaria o branco com o negro ou o mulato nas irmandades, e que mesmo àqueles mais fidalgos não repugnava descansar os seus restos ao lado dos de pessoas de côr. Nessa preocupação pelo entêrro cristão e decente do período colonial é que iria o negro encontrar um elemento de aproximação com a importância dos funerais em sua cultura, como iria ser êsse elemento também, um dos incentivos à sua participação nas confrarias e irmandades católicas. A discriminação racial nas irmandades religiosas iria ser proibida, na segunda metade do século XIX, pelo govêrno Imperial, que consideraria tal procedimento *anticristão* e *inconstitucional*. (133)

Às irmandades católicas foi que se transferiu a responsabilidade, em substituição ao jesuíta expulso e ao patriarca rural em declínio, da parte festiva do catolicismo brasileiro — festividades

(130) COSTA, 1951, i, p. 176.
(131) Idem.
(132) Idem, 1951, ii, p. 467 e 469-70.
(133) FREYRE, 1951, ii, p. 720.

que um observador do princípio do século XIX localizava nos «Nichos pelas Ruas, e nellas o terço cantado por gente rustica, mais ignorante e menos devota»; nas «Festividades estrondosas em os nichos, capellas, e Igrejas nos dias dos seos respectivos Oragos, solenizadas com incrivel affluencia do povo»; e em «Algumas Procissões Festivas, e outras de Penitência» que êle julgava os remanescentes dos tempos de «vivas lembranças e *memorias saudozas dos templos entulhados diariamente com gente de ambos os sexos e de todas as cores,* que não se envergonhavão, nem temião dar escandalo quando vinhão às Igrejas, a ouvir a palavra de Deos; a freqüentar os Sacramentos, a lucrar Jubileos, e Indulgencias; a orar a Deos pela prosperidade da Religião e do Estado». (134) Se os nichos que nessa época existiam «em quasi todas as Ruas e Beccos», atraiam os negros e mulatos que ali rezavam a Ave Maria ao cair da tarde, (135) as festividades de S. João, as cerimônias da bênção dos ramos e do dia de cinzas haviam atraído, dois séculos antes, juntamente com o aparato jesuítico, aos índios que saltavam as fogueiras «ainda que algumas vezes chamusquem o couro", ou traziam as palmas, flôres e bonina «e procuram que lhes caia água benta nos ramos», bem como «do cabo do mundo» vinham à cinza e «folgam que lhes ponham grande cruz na testa». (136)

SERAFIM LEITE aponta as procissões da Bahia, realizadas pelos padres jesuítas como a organizada em 1556 — «Nela se incorporaram os filhos dos portuguêses, mamelucos, e os filhos dos indios, vestidos todos *igualmente* de branco, «que parecia mui bem'» — como demonstrando a essa época o propósito dêsses religiosos de «nivelamento de tôdas as raças perante Deus» (137) mas nelas era que se iria demonstrar pùblicamente por longo tempo a hierarquia de classes: junto às bandeiras as irmandades de pretos, e mulatos, logo as dos brancos, as de artesãos, os soldados e após o pálio, os «homens bons». (138) Dentro das

(134) *Revoluções do Brasil,* p. 103, grifo nosso.
(135) Idem, p. 104; GRAHAM, 1903, p. 101.
(136) CARDIM, 1939, p. 280.
(137) LEITE, 1938, i, p. 37.
(138) BASTIDE, 1951, p. 338.

igrejas e em outras cerimônias, porém, não seria observada a mesma compartimentação, antes seguindo a distribuição das pessoas a divisão por sexo, ainda hoje importante em nossa sociedade. KOSTER assim descreve uma igreja que visitou numa quinta-feira santa, no princípio do século XIX:

> «A capela principal, é, invariavelmente, na extremidade oposta à porta de entrada. Sai do corpo da igreja e é estreita. Essa parte, destinada aos padres oficiantes, é separada da nave por uma balustrada. As mulher ao entrar, *sejam brancas ou de côr,* ficam junto a essa grade sentando-se no chão, no grande aberto no centro. Os homens se postam de pé, em cada lado da nave, ou ficam perto da entrada, detrás das mulheres que, *seja qual fôr sua posição ou côr,* devem ser as primeiras acomodadas». (139)

enquanto do Pe. LINO DO MONTE CARMELLO é a seguinte descrição (dos meados do século XIX) da festa dos Prazeres, no santuário erigido em comemoração à vitória sôbre os holandeses:

> «E' bem para admirar o concurso immenso do povo, que para aquelles Montes afflue nos dias das respectivas Festividades, e até mesmo da classe de pretos boçaes, Costa, Angola, etc.; os quaes, com excessivo phrenesi si dirigem áquelles oiteiros [os montes Guararapes] e concorrem para a festa de Nossa Senhora do Rosario. O prazer, de que se acha embriagada essa onda de pretos ignorantes, como que impellidos por uma força para elles desconhecida, assás se manifesta nesses dias, pelos continuados maracatús e outras danças burlescas de sua nação, as quaes elles executam em passeios agitados ao redor da Igreja, alvorados de bandeiras, e tudo acompanhado de incessantes tiros de pistolas e clavinas». (140)

(139) KOSTER, 1942, p. 47, grifo nosso.
(140) LUNA, 1870, p. 281-82.

Nessa mesma festa, aliás, é que outro padre, no primeiro quartel do século XX, iria verificar que se acendiam fogueiras junto ao cruzeiro «e havia ladainhas e danças de «chango» durante a noite inteira». (141) E' possível que o catolicismo «festivo» tenha favorecido, — juntamente com as condições de vida urbana e a congregação dos negros em irmandades do Rosário, em séquitos dos reis de Congo, em casas militares dos «governadores» de pretos — a retenção de elementos dos cultos africanos no Recife. A participação nessas práticas seria porém limitada a uma minoria da população de côr, o maior número de negros e mulatos, como ainda hoje se verifica, se dizendo católicos e evitando, a não ser nos momentos de crise, de recorrer aos cultos estranhos à ortodoxia católica. E' muito certo, conforme demonstramos em outro trabalho (142) que por sua mesma atuação não haviam de ficar êsses cultos indenes da profunda influência das concepções e práticas do catolicismo. As irmandades de pretos e pardos serviram assim, para auxiliar a incorporação do negro e do mestiço à comunidade de fé católica que na opinião de FREYRE, mais do que a diferença de côr ou de origem importava então para aceitação do indivíduo em nossa sociedade.

Restrições à participação dos negros e mulatos no ministério eclesiástico e no artesamento eram mantidas pela legislação ainda no princípio do século XIX, mas, segundo KOSTER faria notar, essas restrições eram geralmente iludidas pelos mulatos: «Os pretos são excluídos do sacerdócio e dos ofícios *que os mulatos podem concorrer, iludindo a lei,* porque sua inequívoca e visível coloração lhes proíbe inteiramente pleitear». O mesmo observador notaria também que à sua época muitos sacerdotes, de alguns dos quais tornara-se amigo, eram pessoas de côr. Brancos e pretos foram os convidados que êle reuniu no engenho que acabava de arrendar —

> «Esses cavalheiros pretos vieram ao Jaguaribe darme posse nas terras. Convidei varios amigos para essa circunstancia e, *negros e brancos, todos sentaram á mesa*

(141) ROESER, 1922, p. 1.
(142) RIBEIRO, 1949, cap. V.

> *e comemos juntos*. Bebemos, primeiro em honra de Nossa Senhora do Rosario, depois do presidente da Irmandade e do Novo arrendatario. Esses companheiros nos divertiram muito pelas suas cortezias, uns com os outros e para as pessoas brancas presentes, mas mostrando a importancia que imaginavam possuir. O juiz ou presidente da Irmandade, era sapateiro em Olinda e os demais pertenciam, mais ou menos, ao mesmo nivel», (143)

assim demonstrando, apesar do tom complacente e divertido do informante inglês, ante o «ritual de polidez» africano, que o exercício dessas dignidades superava parcialmente a inferioridade da côr, como aos brancos ali presentes não constituía perda de *status* nem repugnava a convivência.

Êsse papel da Igreja Católica e das organizações ligadas à igreja, entre nós, sugere as diferenças de relações de raças a essa época no Nordeste do Brasil e na América Inglêsa.

5. PURITANISMO VERSUS CATOLICISMO

Pertencer à Igreja Reformada era então coisa bem diferente de entrar para a Santa Madre Igreja. Como movimento de reação aos desvios da pureza bíblica que os reformados viam no catolicismo, as igrejas protestantes exigiam dos seus fiéis não sòmente maior rigor de ortodoxia, como participação mais integral e ativa no culto. O puritanismo e o repúdio pelos protestantes da «unidade dentro da diversidade» — a grande arma de contemporização da Igreja Romana e de defesa contra os cismas — se opunham à miscigenação (que representava infração das mais escandalosas ao código de moral puritano fiscalizado não só pela Igreja Reformada como por suas congregações), e à participação no corpo da Igreja não só do fiel relapso, como do negro incompletamente assimilado ao cristianismo. Da rigidez ortodoxa e dessa fiscalização parece ter decorrido o pouco sucesso inicial, entre os escravos negros, dos esforços de evange-

(143) KOSTER, 1942, p. 318. Grifo nosso.

lização da Igreja Anglicana, como dos Moravianos, Presbiterianos, Quakers e até do grupo minoritário Católico nas colônias inglêsas da América. (144)

Quando o protestantismo apresentou pontos de facilitação às reinterpretações com o movimento revivalista, especialmente verificado entre os Batistas e Metodistas, (145) a êles aderiram os negros em grandes números. O emocionalismo dêsse movimento fornecia o ponto de contato entre a experiência religiosa anterior dos negros e a nova religião que se lhes oferecia, como para os índios substituía os movimentos de desespêro que foram ali as «Ghost Dance» (146) símiles das nossas «Santidades». (147) Com o batismo por imersão, oferecia o protestantismo ao negro a oportunidade para confluência do cristianismo com o culto às divindades das águas (de tanta relevância na África Ocidental), além de permitir a experiência extática que os negros já cultivavam através da possessão «fetichista». Êsses seriam, portanto, segundo HERSKOVITS, (148) os pontos que explicariam a decidida preferência dêles pelas igrejas batistas e a animação — decorrente da importância dada pelos africanos ao êxtase e à expansão emocional na experiência religiosa — das «shouting churches» desde os primeiros tempos da igreja negra nos E. Unidos.

Mesmo durante o período áureo do emocionalismo nas igrejas protestantes, mantinha-se a mesma exigência de rigor ortodoxo e de participação integral do fiel no culto. É, pelo menos, o que se depreende do seguinte depoimento referente à situação na Carolina do Sul no princípio do século XIX — «Nos anos de 1832, 33 e 34 grande número de negros ingressou nas igrejas durante um período de revivalismo. *Muitos, lamento dizê-lo, foram excomungados desde então*. À medida em que o zêlo pela religião declinava, êles desertavam»..., (149) — o que explica possivelmente a escassa afiliação de negros também nas igrejas

(144) FRAZIER, 1949, p. 337.
(145) Idem, p. 338.
(146) HERSKOVITS, 1941, p. 229.
(147) *Cartas* II, p. 382; *Cartas* III, p. 331.
(148) HERSKOVITS, 1941, Cap. VII, especialmente p. 233 e seguintes.
(149) FRAZIER, 1949, p. 340. Grifo nosso.

da Geórgia à mesma época. Segundo ainda outro documento, em certo distrito dêsse último Estado, de 4.212 escravos negros ali existentes, mil apenas podiam ser considerados membros das várias igrejas: 350 congregacionais, 550 batistas, 100 presbiterianos e metodistas. (150)

Poucas oportunidades oferecia a Igreja Reformada, sem as muitas cerimônias e até práticas quase heréticas, que caracterizavam o Catolicismo Romano da época, para confraternização dos senhores e seus escravos, especialmente depois que a segregação dentro das igrejas tornou-se habitual e os negros como reação a ela estabeleceram a «igreja negra invisível». (151) Desigualdade de tratamento em relação aos brancos já sofriam os negros da América Inglêsa quando ainda como «indentured servants» estavam igualmente sujeitos ao mesmo grau de exploração econômica e de opressão que êsse sistema comportava. Isto realça de dois casos também citados por FRAZIER: um servo branco que havia tido relações sexuais com uma negra era castigado por corromper o seu corpo — «for defiling his body in lying with a Negro» — e um negro que fugira com dois companheiros brancos era condenado à escravidão enquanto êstes, pelo mesmo crime, sofriam apenas condenação a trinta chibatadas. (152) Essas decisões judiciárias, acentue-se, foram tomadas quando ainda não se havia definido o *status* de escravo com relação ao negro, nem havia assumido a escravidão naquele país o caráter que lhe daria a época da expansão da cultura do algodão, nem se tornara acentuada a ascensão social dos brancos pobres ou a competição dos negros e mulatos livres com os brancos no artesamento e na indústria — circunstâncias que têm sido apontadas com mais freqüência como responsáveis ou como causa exclusiva do aparecimento do preconceito racial naquele país.

É hipótese plausível que uma razão ética também houvesse influído no estabelecimento do *pattern* de segregação em certas igrejas e determinadas esferas da sociedade colonial dos E. Unidos. Tentativas de segregação já vimos que foram feitas entre

(150) Idem, p. 341.
(151) MYRDAL, 1944, ii, p. 859; FRAZIER, 1949, p. 346.
(152) FRAZIER, 1949, pp. 23 e 24.

nós e repelidas pelo jesuíta (o Pe. VIEIRA considerando-a *agravo da natureza*), pelo rei e pelo govêrno colonial (êste considerando até sadia a emulação entre estudantes brancos e pardos) — o catolicismo com os seus conceitos sôbre a Graça e a Liberdade freiando a tendência à convicção de superioridade não sòmente temporal como espiritual sôbre o escravo e o gentio que a doutrina protestante da Predestinação evidentemente facilitava. (153) Mesmo admitidas as restrições à interpretação de WEBER sôbre a influência dêsse ponto da ética protestante no desenvolvimento do capitalismo e da burguesia, é difícil de conceber que numa época em que ainda ecoavam as discussões teológicas em sociedades dominadas pela influência moral da Igreja (Reformada ou Romana) se desenvolvessem atitudes e idéias envolvendo a presunção de inferioridade do negro em base meramente circunstancial, como nos fazem supor as teorias que procuram explicar o nascimento do preconceito e da segregação racial apoiadas no determinismo econômico ou no acidente histórico. Interpretações bíblicas literais, à maneira protestante, é preciso lembrar, foram logo a seguir invocadas como justificativas da escravidão, MYRDAL, por exemplo, referindo que quando os negros nos E. Unidos

> «eram forçados ao cativeiro enquanto aos servos brancos permitiam emancipar-se, sentiu-se a necessidade, neste país cristão, de alguma espécie de justificativa fora o mero expediente econômico e o poder da fôrça. Os argumentos trazidos à baila por essa necessidade não eram, entretanto, de caráter biológico embora por fim êles se tenham confundido no dogma da desigualdade natural. Os argumentos eram de um modo geral os seguintes: que o negro era um infiel e bárbaro, um infame entre os povos da terra, um descendente de Caim, o filho de Noé, amaldiçoado pelo próprio Deus e condenado à servidão para sempre por causa de um pecado ancestral». (154)

A diferença com o que se passou entre nós evidentemente radica na cristianização em massa dos negros e índios, o padre e o colono desde que êles haviam sido tornados bem ou mal cristãos,

(153) MARITAIN, 1941, pp. 16-18; CARPEAUX, 1942, p. 301-20.
(154) MYRDAL, 1944, i, p. 85.

conferindo-lhes o *status* que a sua condição de cristãos exigia e não a de raça ou de côr. (155) GILBERTO FREYRE acha que na «transferência de valores e sentimentos, noutras áreas prêsos principalmente à condição de raça, para a condição, quase pura, de classe» foram entre nós agentes eficientes o govêrno metropolitano e o papado:

> «Dos reis e dos papas, na verdade, é que mais uma vez tiveram os nativos do Brasil e mesmo negros vindos da África, proteção efetiva contra abusos de particulares e até de religiosos; e essa proteção é natural que tenha criado nos ameríndios e nos seus descendentes e nos negros e descendentes de negros sentimentos de classe capazes de superar os de raça: vermelhos, pretos ou pardos eram tão filhos de Deus e de Maria Santíssima como qualquer branco; vermelhos ou pardos eram súditos del-Rei como qualquer português. Nem a colonização portuguêsa do Brasil — já o acentuamos noutras páginas — se fêz sôbre outra base: a da importância capital ser a do *status* religioso e não a do de raça; a do *status* político e não a do de côr». (156)

E' do mesmo autor o conceito de que as diferenças relativas às relações raciais nas duas Américas derivaram das atitudes dos colonos em relação à *miscigenação* e do tipo do *cristianismo* nelas introduzido. Adotando os reformados, segundo êle, um cristianismo mais rígido e puritano, ao mesmo tempo que nacionalista, contrastando com o cristianismo luso, tolerante e submetido a influências aculturativas anteriores à sua transplantação para o Novo Mundo, haveriam de mostrar-se aquêles menos tolerantes para com o contato de raças e culturas, tolerância que iria caracterizar a situação no Nordeste do Brasil durante o período de nossa formação social. (157)

Deve-se também notar que embora em várias ocasiões tomassem os colonos na América Inglêsa o encargo de instruir os seus escravos na doutrina cristã, a regra parece ter sido confiá-lo aos

(155) FREYRE, 1951, ii, p. 721 nota 5.
(156) Idem, 1951, ii, p. 656.
(157) Idem, 1950, i, pp. 123, 213, 320-21, 361, 365.

pastores e «vigilantes» designados para cada propriedade, e manterem-se os senhores brancos distantes e desconfiados, considerando a igreja negra ou as congregações exclusivamente negras, não como organismos a serem atraídos para a convivência e a confraternização e sim objeto de desconfiança e fiscalização, visto como tornavam-se fácil campo onde se disseminavam idéias emancipadoras. Entre nós o capelão de engenho, êle mesmo senhor de terras e de escravos, ou filho de senhor de engenho e até mestiço, integrado no sistema patriarcal (a ponto de deixar prole numerosa que nenhum escrúpulo puritano impedia de reconhecer e de favorecer a sua ascensão pela educação e o exercício do artezanato e das profissões liberais), oferece um contraste com os pastores negros submissos e limitados, quando não enxotados pelos membros de sua própria igreja quando rezavam por engano no local que estava reservado aos fiéis brancos. (158)

O familismo, diz-nos GILBERTO FREYRE, e o patriarcalismo dominaram entre nós o Govêrno e a Igreja:

> ... «senhores de engenho com altar e capelão dentro de casa e índios de arco e flexa ou negros armados de arcabuzes ás suas ordens; donos de terras e de escravos que dos senados da camara falaram sempre grosso aos representantes d'el-Rei e pela voz liberal dos filhos padres ou doutores clamaram contra toda espécie de abusos da Metropole e da propria Madre Igreja». (159)

Tanto um quanto outro, seriam antes aproximadores do que repelentes do escravo e senhor, como a incorporação do escravo ao catolicismo doméstico seria igualmente contrário à formação de barreiras rígidas entre as raças. No dizer de PERDIGÃO MALHEIROS, mais do que na cidade que então já começava a se laicizar e a admitir as retenções de formas quase puras dos cultos africanos,

> ... «no campo em geral, os escravos são doutrinados nas orações da Religião Católica; e nas próprias fazendas à noite rezão o terço, e aos Domingos de Guar-

(158) Vêr incidente em FRAZIER, 1949, p. 345.
(159) FREYRE, 1950, i, p. 96.

> da *uma oração* pela manhã, *acompanhados de todos os da familia, e mesmo hospedes que na casa estejão*: o que fazem com respeito;» ... «Outros seguem os senhores à missa, quando estes a ella vão (o que é infalível), se a não tem em casa». (160)

Outro fator, e êste secundário e circunstancial, que parece ter dificultado a segregação dentro do catolicismo, foi a impossibilidade de realizarem os sacerdotes os serviços religiosos separadamente para brancos e para pretos, vedado como lhes era o dizer duas missas no mesmo dia, problema que se via agravado com a escassez de padres, como de um modo geral de gente branca, que constituiu um dos aspectos crônicos da colonização portuguêsa. Repetir os serviços religiosos foi o expediente a que se recorreu na América Inglêsa quando a segregação no interior dos templos vexava igualmente a brancos e pretos e tornava flagrante a sua violação da doutrina cristã e do credo democrático, até que se constituiu ali a igreja negra independente.

Sobrevinda a expansão da cultura do algodão, e a conseqüente transformação das primitivas propriedades em emprêsas quase-industriais de exploração da terra; permitida a manumissão dos servos brancos enquanto fixava-se a condição de escravos para os negros; restringida a miscigenação, alargada a fronteira e estabelecida a competição econômica entre brancos e pretos e pardos livres; estabelecido o dissídio altruísta entre o Norte e o Sul e ocorrendo a Guerra Civil, ao mesmo tempo em que se estabelecia a igreja negra independente, a distância entre negros e brancos tornou-se maior, como maiores as razões de privilégio e de ressentimento que passaram a entreter os estereótipos referentes ao negro, o preconceito e a segregação racial. Entre nós a industrialização tardia, a persistência das formas patriarcais de relações interpessoais, a miscigenação, a mobilidade moderada e a ascensão gradual e de pequenos números de pardos, o familismo na Igreja, as próprias características do catolicismo colonial e o grau de aculturação de africanos, ameríndios e portuguêses, deram em resultado um tipo diferente de inter-relação entre negros, brancos e mestiços.

(160) MALHEIRO, 1866-67, iii, p. 120. Grifo nosso.

Dêsse modo, nas características da formação social daquela parte da América e na defeituosa incorporação do escravo negro à cultura dominante é que se devem ver as particularidades que ali assumiram as relações de raças, e que caracterizam aquela área como de atrito e tensão inter-racial em contraste com a situação no Nordeste do Brasil, onde parece ter-se obtido um grau maior de integração do homem de côr e de harmonia nos contatos inter-raciais.

6. CISÃO NA HEGEMONIA DO PATRIARCALISMO E DA IGREJA COLONIAL

A unanimidade de fé católica no período colonial parece ter sido pouco ofendida pela presença de cristãos-novos deportados para o Brasil ou fugitivos da Inquisição portuguêsa. Na Primeira Visitação do Santo Ofício, na última década do século XVI, as denunciações de Pernambuco apontaram várias pessoas suspeitas de guardar os sábados, como certas outras acusadas de bigamia, sodomia, bruxaria, usura, venalidade, mancebia, etc., parecendo ter ficado positivado apenas que um cristão-novo apelidado «o Maniquete» fazia a esnoga (tinha uma sinagoga) em Camaragibe, nos arredores do Recife. (161)

Aparentemente conformavam-se êles em renunciar suas crenças ou faziam passar despercebidas suas práticas menos ostensivas. Sòmente com a invasão holandesa, que SOUTHEY sugere ter sido provocada pelos judeus do Brasil, atemorizados ante a iminência de instalação permanente entre nós do temível tribunal, (162) foi que se descobriram alguns dêles, aproveitando a liberdade de crença proclamada pelos invasores. A ocupação holandesa também provocou a vinda de número considerável de israelitas até então refugiados na Holanda, enquanto alguns dos aqui residentes, diz J. A. GONSALVES DE MELLO NETO, «revelaram-se com o livre exercício da religião»... «circuncidaram-se e mudaram os nomes,

(161) *Primeira Visitação do Santo Ofício*, etc. p. 15-16, 25, 27, 29, 31, 35, 37, 41, 53, 98, especialmente 54 e 75.

(162) SOUTHEY, 1948, ii, p. 91.

passando a usar outros mais caracterìsticamente israelitas». (163) Competindo os judeus portuguêses com vantagem (pelo conhecimento da lingua) tanto com os *askhenazim*, quanto com os próprios holandeses, nas relações comerciais, cedo dominaram essas atividades e determinaram entre os flamengos a expansão do preconceito anti-semita que já entretinham em seu país de origem. Permitiam-lhes os holandeses estabelecerem suas sinagogas, observar os sábados, mas obrigavam-nos a só realizar o culto reservadamente e a portas fechadas, bem como a respeitar os domingos (164) — nesse caso não só satisfazendo aos burgueses calvinistas, como aos católicos brasileiros, que assim se identificavam no seu ódio comum aos judeus.

Contra os *sefardins* especialmente é que se voltavam todos, inclusive os próprios judeus *askhenazim*, a solicitação à Câmara de Escabinos de Maurícia (Recife) dirigida pelos holandeses protestantes, no sentido de que fôssem proibidos aos judeus o exercício do comércio a retalho e da corretagem, repetindo as acusações sempre imputadas a êsse povo em várias épocas. Dizia o documento segundo o resumo de J. A. GONSALVES DE MELLO NETO:

> «Os cristãos que procediam corretamente nos seus negocios não podiam competir com os judeus que lançavam mão de todos os gêneros de fraudes. Assim todos os negócios e transações iam passando para as mãos dos judeus, sendo que os cristãos, pelo desconhecimento da língua portuguêsa e pela seriedade no comércio não podiam subsistir ao lado deles, vendo-se privados das oportunidades de se poderem manter nesta conquista". (165)

Protestaram ainda os holandeses contra sua inclusão na Câmara de Escabinos, ocorreram casos de agressões físicas contra judeus, bem como atos das autoridades locais holandesas destinados a desfeiteá-los, impondo a remessa de ilustruções da Holanda

(163) GONSALVES DE MELLO NETO, 1947, p. 291.

(164) Idem, p. 296-97.

(165) Idem, 1947, p. 301.

destinadas a coibir êsses fatos, ameaçando até de castigo a quem «continue a injuriar com palavras ou atos qualquer pessoa de qualquer nação, religião ou condição, ou ainda fazer injuriar por meio de negros ou escravos, ou ainda dar ocasião a isso». (166)

Vencidos os Holandeses e expulsos de Pernambuco, boa parte dêsses judeus iria se refugiar na colônia holandesa de Surinam, os demais cristãos-novos do Brasil ficando nas condições prévias de suspeição por parte da maioria católica e de vigilância pelos bispos investidos aqui das funções de inquisidores. Durante o restante do período colonial pouco foram êles incomodados, embora VARNHAGEM informe que até a abolição da Inquisição em Portugal tenham sido daqui remetidas para seus julgamentos cêrca de duzentas pessoas. (167)

A ocupação holandesa também determinou, da parte dos invasores, a tentativa de introdução de sua religião — o protestantismo — no Nordeste do Brasil, o Breve Discurso reconhecendo a reação dos moradores e do clero:

> «Os moradores portuguezes são obstinadissimos na materia de sua religião estão imbuidos de tão estupidos preconceitos que não querem sequer prestar ouvidos. Outro tanto se deve dizer dos seus padres, que lhes communicaram esses preconceitos e não querem ouvir fallar em religião». (168)

Inimigos da fé católica e herejes, mais do que invasores, é que foram considerados os holandeses, os religiosos aqui estabelecidos açulando a população da Colônia contra o jugo estrangeiro e tomando parte em atividades de espionagem antes de intervirem ativamente na luta pela restauração. NASSAU, durante o seu govêrno expulsou os religiosos jesuítas, beneditinos, carmelitas e franciscanos ao surpreendê-los em atividade conspiradora, servindo de elementos de ligação com os refugiados e com o go-

(166) GONSALVES, 1947, p. 306.

(167) VARNHAGEN, 1936, iv, p. 19-20. As denominações de *cristão-novo* e *cristão velho* para distinguir os judeus israelitas convertidos, da população nativa foram abolidos em Portugal em 25-5-1773. Idem, iv, p. 316.

(168) *Breve Discurso*, p. 164.

vêrno português da Bahia. (169) Com a «insurreição pernambucana» voltaram padres e religiosos a participar ao lado dos brasileiros na defesa desta conquista do mundo católico romano bem como reassumir o domínio das suas propriedades e escravos.

Ficavam aos holandeses, para suas tentativas de introdução da Igreja Reformada, os índios e os negros escravos. Com os primeiros ocuparam-se êles ainda antes de procederem à conquista, levando um certo número de indígenas recolhidos na Baía da Traição e educando-os na Holanda. Realizada a conquista de Pernambuco, alguns dêsses índios foram para aqui trazidos a fim de colaborar na atração dos demais e em sua doutrinação nos princípios evangélicos. Garantiram os holandeses a liberdade dos ameríndios como meio de assegurar-se sua fidelidade e cuidaram sempre durante todo o período da ocupação de obter o apoio dêles para o êxito de sua emprêsa.

Êsse interêsse pelos índios, porém, não chegaria a admitir a miscigenação, alguns dos casos de ligações de flamengos com índias determinando até a deportação dos infratores:

> "Por mais estreita que fôsse a amizade entre holandeses e índios [diz-nos J. A. GONSALVES DE MELLO NETO] nunca admitiram aquêles que se pudesse criar entre as duas raças laços mais firmes do que os da simples aliança militar. Nada de querer fazer das índias caseiras ou mesmo mulheres legítimas. Essas ligações não foram de modo nenhum favorecidas ou mesmo olhadas com bons olhos pelo govêrno flamengo»... «Poderíamos citar aqui diversos flamengos casados ou amigados com índias (Rabe, Doncker, Jacob Kint); entretanto isto foi causa até de deportação, como no caso de certo Gaspar Beem» etc. (170)

Êsse fator, como a segregação dos índios em aldeias com um mestre-escola holandês, o período de lutas e desassossêgo que foi quase todo o domínio holandês nesta região, a exploração e maus tratos a que foram submetidos, fizeram fracassar a catequese, em-

(169) WATJEN, 1938, p. 346.

(170) GONSALVES DE MELLO NETO, 1947, pp. 247-48.

bora depois do domínio holandês pudessem ser encontrados, refugiados na serra de Ibiapaba, indígenas que abraçaram o credo reformado e se tornaram «crentes os mais fervorosos». (171)

Já no que toca aos negros, embora a princípio houvessem os holandeses feitos planos para sua indoutrinação nos princípios da religião reformada e se vissem tomados de escrúpulos com relação à sua escravização, cedo admitiriam esta e abandonariam aquêles. Individualmente, é certo, trataram-nos os holandeses mais ou menos à maneira dos portuguêses e brasileiros, ou seja, com humanidade. Mantiveram, porém, a mesma distância «profilática» que caracterizava à mesma época as relações dos norte-europeus com as populações de côr, especialmente negra. No dizer de J. A. Gonsalves de Mello Neto:

> «Procuraram os holandeses manter as populações, branca e de côr, afastadas, profilaticamente afastadas. Os próprios pregadores reformados não demonstraram o menor interêsse pela sorte dos negros; mais de uma vez trataram da educação religiosa dêles, mas nunca chegaram a realizar qualquer coisa de concreto neste sentido. Se bem que cada ministro protestante tivesse os seus negros, fornecidos pela Companhia, para servi-los, para fazer-lhes a comida ou pescar para êles, a maioria dêles não revelou qualquer simpatia pela condição dos escravos». (172)

Já ao fim do seu domínio nesta parte do Brasil, referiram-se os holandeses a êsse seu desleixo com um visível sentimento de culpa e davam-no como um dos possíveis motivos porque teriam então suas armas sido desamparadas do auxílio sobrenatural que então ambos os contendores haviam de esperar nessa época de fé e numa guerra que assumia um caráter de luta de reformados contra papistas. Daí o texto do documento de 1648 transcrito por Gonsalves de Mello Neto:

> «O Conselho inclina-se a considerar que, entre outras causas, Deus se mostra irritado, por não têrmos

(171) Idem, pp. 262-65.
(182) Idem, p. 218.

> neste país arranjado um modo ou pôsto em execução providências para fazer chegar ao conhecimento dos negros a existencia de Deus e a do Seu filho Jesus Cristo, já que a alma dessas pobres criaturas, cujo corpo nós empregamos a nosso serviço, deviam ter sido arrancadas da escravidão do diabo, considerando que é opinião dos doutores *que isto é requisito necessário para tornar justificável aos olhos de Deus o negociar com homens pretos*». (173)

A invasão holandesa parece ter cortado definitivamente os planos para estabelecimento da Inquisição no Brasil — e êsse deve ter sido o seu grande benefício religioso à conquista. Ela representou, ademais, para portuguêses e brasileiros e para os grupos sob sua dependência, uma demonstração do método burguês-comercial de colonização e de transplantação do sistema social-individualista-competitivo, a contrastar flagrantemente, inclusive nas relações inter-raciais, com o sistema cristão-patriarcal da colonização portuguêsa. Daí o seu fracasso pela impossibilidade de obter a adesão a êles das populações conquistadas e pelo antagonismo religioso que o choque entre o cristianismo e o protestantismo provocou.

Sucedendo a expulsão dos jesuítas, o clero brasileiro tornar-se-ia mais imbuído do patriarcalismo dominante e participante nos seus defeitos, como nas suas virtudes. Tollenare diria no princípio do século XIX que os padres eram «ignorantes e escandalosos», atinando com uma parte dos motivos para isso:

> «Em um paiz em que se abraça o estado eclesiastico mais frequentemente por conveniência de família, ou por interesse, do que por piedade, não é raro deparar-se com ministros do altar que deshonraram o seu carater religioso pela sua má conduta e mesmo às vêzes por crimes» ... «Na maioria estes frades ricos e os conegos pouco observam o voto de castidade; tem mulheres e fi-

(173) Gonsalves de Mello Neto, 1947, p. 226. Grifo nosso.

lhos naturais, o que provoca pouco escandalo; mas cousa surpreendente! chegam a faze-los legitimar afim de lhes conseguir a entrada nas ordens». (174)

Foi reconhecendo as irregularidades de conduta do clero e querendo saná-las que o regente Feijó, êle mesmo um dos mais virtuosos sacerdotes que já teve o Brasil, propôs a abolição do celibato dos padres, mesmo com risco de desligar a igreja católica no Brasil da sua dependência de Roma.

Essa dependência iria ser porém reforçada, quando em virtude das medidas tendentes a reformar o clero brasileiro começaram a ser extintas diversas ordens (a partir de 1855) e proibida a admissão de noviços nas então existentes, ou de alunos aos seminários. Como conseqüência, as paróquias vagas passaram a ser preenchidas "por uma falange de padres estrangeiros" sob o título de *vigários encomendados*, alguns dos filhos da terra cursando seminários europeus, e reagindo, ao regressar, contra o catolicismo luso-brasileiro e suas infrações à ortodoxia rigorosamente romana. Êsse catolicismo então compreendia procissões como aquela descrita pelo autor anônimo das Revoluções do Brasil, ou admitia que sacerdotes e membros das irmandades pertencessem à Maçonaria. Dêsse catolicismo diria então o referido autor: «a Religião Católica, se ainda existia em Pernambuco em 1816, estava puramente reduzida a sua parte theorética; e essa muito mal compreendida, para lhe não chamarmos desfigurada; pois que os Pernambucanos, em geral, lhe associavam mil crenças ridículas e absurdas, como a fé nas Benzeduras, nos Pactoás, e Talismãs; Sortilégios, Nigromancias, e tôdas as Superstições populares, que receberão de seus Ascendentes», (175) enquanto a procissão dos meninos penitentes, organizada pelos mulatos de Olinda, em 1806, «para edificar e mover a compunção do povo do Recife, e *turba ingleza, já alli estabelecida*» era assim descrita:

«Quasi duzentos rapazes de nove e dezasseis annos com cabeça, e pés descalsos, mas vestidos de saccos, ou cassa branca, desfilavão em duas compassadas allas : em

(174) TOLLENARE, 1904, pp. 435 e 437.
(175) *Revoluções do Brasil*, p. 104.

distancias medidas hião no centro vinte, ou trinta figuras allegoricas, ou homens vestidos com os simbolos de todas as virtudes christans. Toda esta encamisada era precedida de Huma devota Crus, adeante da qual marchava hum medonho espectro, figurando a morte, com arqueada e longa fouse *[sic]* na mão esquerda, e ferós matraca na direita. Sobressahia a toda esta penitente chusma hum duendo, sob a forma do Demonio; ou hum Diabo em carne; o qual dançando continuamente o deshonestissimo — Lundum — com todas as mudanças da mais lubrica torpeza, acometida com — mingadas — a todos indistinctamente. Ora as graves e figuradas virtudes; ora os individuos penitentes; ora a glebe expectadora; ora as molheres, e innocentes donzellas nas rotulas das suas casas terreas; tudo sem exceição era acometido pelo tal Diabo. Por fim nas ruas mais solemnes, e deante das Gallarias mais povoadas de senhoras, aqui se desafiava com o espectro da morte, a dançavão a comçetencia do qual mais torpe, mais lubrico, mais deshonesto se ostentaria nos seos detestaveis, e ignominiosos movimentos !!!». (176)

Contra êsse tipo de catolicismo que devia arranhar a sensibilidade de sacerdotes e bispos educados na Europa, como já arrepiavam ao nosso anônimo informante, muito consciente da presença dos inglêses, e contra a participação de padres e membros de irmandades católicas na Maçonaria (que nessa época se transformara em inofensiva sociedade beneficente) foi que se levantou D. VITAL, bispo de Olinda, educado na França e por isso mesmo incapaz de associá-la a não ser às temíveis organizações anticlericais que representavam as lojas maçônicas da Europa àquela época. (177) Igual sentimento nutria também o leitor que à época da Questão Religiosa (1871) endereçando um questionário ao mais importante periódico local, perguntava se a saída do viático

(176) Idem, pp. 106-106.
(177) DORNAS FILHO, 1938, p. 107.

em carro só tendo por acompanhamento o sacristão, ou sua exposição perante infiéis representaria «acatamento às cousas sagradas», ou

> «Se a exposição dos Santos e do Sagrado Viatico nas procissões, tão usada entre nós, acompanhada da competente gritaria molecal e das cacetadas e facadas por causa da música, é uma prova do nosso atrazo em civilização e desrespeito à religião, ou se é demonstração do nosso espirito religioso?
>
> Se é verdade que, quando morre algum fiel, e que se manda dobrar muito tempo, o dia inteiro e todas as igrejas ao mesmo tempo, não há muitos fieis que depois de haverem rezado, ficam doente dos nervos por tão desapiedado badalar, e exclamam: Quem diabo morreu, que tanto dobra?
>
> Se a nossa santa religião deve somente consistir em sinos e foguetes, presepes, bandeiras de festa, fogos de artificio, fandangos, etc.; ou se é preciso acabar com estas irreverências?»

acentuando que em lugar do catolicismo festivo colonial dever-se-ia cuidar de ensinar a explicar a «palavra de Deus e os mandamentos para que o homem sabendo-a se tornasse bom christão». (178)

A questão do Padroado, representaria, portanto, não sòmente uma luta do Estado contra o ressurgimento das tentativas de domínio temporal do Papa, então procurando apoiar-se no dogma da infalibilidade e no auxílio da Companhia de Jesus (que irregularmente voltara a estabelecer-se no Brasil), como um choque entre o cristianismo colonial e a ortodoxia rigorosamente romana defendida pelos padres estrangeiros ou pelos brasileiros formados na Europa. Católicos fervorosos declaravam-se ambos os partidos, com espanto dos protestantes que não podiam conceber os dois

(178) *Diário de Pernambuco*, nº de 20-2-1871.

catolicismos. MANOEL ARÃO caracterizaria muito bem o fenômeno:

> ... "os encyclopedistas portugueses dizem que a quasi totalidade dos maçons brasileiros era tradicional e ingenuamente catolica ...Ingenuamente, de facto, nenhuma classificação se adapta melhor à mentalidade religiosa dos maçons da decada 1870-80. O *que era aliás uma continuidade historica que não soffrera solução desde os primeiros tempos maçonicos da colonia*». (179)

Mal ultrapassada a Questão Religiosa que trouxe desassossêgo e até reações violentas contra os jesuítas em Pernambuco e tentativas de sublevação das populações do Interior açuladas pelos padres, abria-se entre nós a Campanha Abolicionista que Joaquim Nabuco definiria como um movimento antes *político* do que filantrópico ou religioso em que «poderosamente concorre o interêsse pelos escravos e a compaixão pela sua sorte, *mas que nasce de um pensamento diverso: o de reconstruir o Brasil sôbre o trabalho livre e a união das raças na liberdade*». (180) Êsse movimento, ainda segundo o seu maior líder, correspondia a aplacar, embora tardiamente, o «desassossêgo de consciência» dos liberais que haviam realizado a independência do Brasil «deixando grande parte da população em cativeiro pessoal.» (181) A Igreja, então desligada da população servil, contemporizava com os senhores de escravos, o que faria NABUCO dizer:

> «Nem os bispos, nem os vigarios, nem os confessores, estranham o mercado de ente humanos; as Bulas que o condenam são hoje obsoletas. Dois dos nossos prelados foram sentenciados a prisão com trabalho, pela guerra que moveram à Maçonaria; nenhum dêles, porém, aceitou ainda a responsabilidade de descontentar a escravidão. Compreende-se que os exemplos dos Profetas, penetrando no palácio dos reis de Judá para exprobar-lhes os seus crimes, e os sofrimentos dos antigos márti-

(179) ARÃO, 1926, p. 399. Grifo nosso.
(180) NABUCO, s/d, vii, p. 18. Grifo nosso
(181) NABUCO, s/d, vii, p. 3.

res pela verdade moral, parecem aos que representam a religião entre nós originalidades tão absurdas como a de São Simeão Estelita vivendo no tope de uma coluna para estar mais perto de Deus. Mas, se o regime da côngrua e dos emolumentos, mais do que isso, das honras oficiais e do bem-estar, não consente êsses rasgos de heroismo religioso, hoje próprios, tão sòmente, de um faquir do Himalaia, apesar desse resfriamento glacial de uma parte da alma de outrora incandescente, a escravidão e o Evangelho deviam mesmo hoje ter vergonha de se encontrarem na casa de Jesus e de terem o mesmo sacerdócio». (182)

Embora a Igreja (que a essa época estribada no Syllabus combatia o liberalismo e esquecia o preceito *quod Coesaris Coesari. quod Dei Deo* — invocado por PERDIGÃO MALHEIRO para justificar-lhe a inércia ante a escravidão) se mantivesse retraída ante o movimento abolicionista, o Cristianismo havia de concorrer embora indiretamente para a libertação dos escravos, como já teria influído, antes dêsse movimento, para a repressão entre nós dos preconceitos de côr:

«Nas igrejas o escravo ou a pessoa de cor, entre nós, está ao lado do homem livre sem distinção, bem como *à mesa da comunhão;* verificando-se ahi as palavras de S. Paulo : *neque servus neque liber, vos omnes unum estis in Christo Jesu*. Nos vehiculos publicos não se distinguem pelo ferrete da escravidão, nem pelo da cor; outros são os motivos de separação (commodidade publica em razão dos preços), os quais affectão igualmente o homem livre»... «Ser de *cor*, provir mesmo de Africano negro não é razão para não ser alguem no nosso paiz, admittido nas sociedades, nas familias, nos vehiculos publicos, em certos lugares nas igrejas, aos empregos, etc.; longe disto, o homem de cor gosa no Imperio de tanta consideração como qualquer outro que a

(182) Idem, p. 165.

possa ter igual; alguns tem até occupado os mais altos cargos do Estado, na governança, no Conselho de Estado, no Senado, na Camara dos Deputados, no Corpo Diplomatico, enfim em todos os empregos; etc.» (183)

Evidentemente havia confusão aí, no que se refere à ascensão social (embora sejam as afirmativas relativas à não segregação perfeitamente válidas) entre os mulatos, para quem a essa época se abriam tais oportunidades, e os pretos para quem as mesmas seriam bem mais restritas. De NABUCO aliás é a afirmativa de que o sistema escravocrata não havia azedado, entre nós, as relações entre senhores e escravos, nem criara entre brancos e pretos "o ódio reciproco que existe naturalmente entre opressores e oprimidos», (184) sendo o seu propósito aboli-lo sem criarem-se choques entre uns e outros.

Muito tempo antes da Abolição certo artigo publicado originàriamente no Sul do país e transcrito na imprensa local analisaria as inter-relações entre os vários grupos de nossa população de modo a refletir as atitudes àquela época para com as categorias étnicas e a classe social dos indivíduos que a compunham. Depois de um introito em que se desculpava o autor do editorial por empregar as denominações de branco, mulato e negro que «*deve entender-se unicamente como accidentes* para denotar uma Classe, pois que *ninguém deverá persuadir-se que possamos usar de hua expressão com o designio de ofender a pessoa, nem para menoscabar a dignidade de hua porção de homens,* que em nosso conceito tem tanto direito a nossa benevolência, como outra qualquer classe ou individuo», explicava a divisão de nossa sociedade durante a vigência do Primeiro Império em duas partes: pessoas livres e pessoas escravas «que de certo não apresentão grande afinidade». A parte livre, diz-nos êle, estaria subdividida em negros livres, mulatos livres, brancos natos, e brancos adotivos — «tão opostas e inimigas humas das outras, como as duas grandes secções entre si» — e passava a explicar as dife-

(183) MALHEIRO, 1866-67, parte III, pp. 123-24.

(184) NABUCO, *loc. cit.* p. 21.

renças entre elas que a seu ver se opunham ao estabelecimento de um regime democrático entre nós :

> «A nossa rivalidade com os Adoptivos nasce de uma condição, que não é peculiar a nós outros unicamente: ella está na generalidade dos Povos que forão Colonias, com respeito aos que forão Metropolis; huns porque não permitem superiores, os outros porque não consentem iguaes. A mesma razão se dá *com respeito aos mulatos; nós não admitimos a igualdade, por effeito de habitos arreigados; talvez por nossa má educação;* elles não tolerão superioridade, porque são homens como nós, nascidos no mesmo solo, e filhos de nossos proprios Paes; embora a lei os nivele e assemelhe, o habito e as preocupações inutilizão seus efeitos. Os negros ainda se achão em maior distancia pela sua condição, pela idea de que ainda se ressentem da escravidão, que suportarão elles mesmos, ou seus progenitores; *mas esta injusta opinião não basta para amortiguar no coração de hum negro a dignidade de seu ser, considerado como individuo da especie humana*. São injustas na verdade todas estas preocupações, são irritantes todas estas rivalidades; porem ellas existem» etc. (185)

Situavam-se assim as prevenções entre os diversos grupos de nossa população num plano em que sobressaía antes a sua condição de ex-metropolitanos, ou de ex-escravos — a não admissão da igualdade dos mulatos pelos brancos decorrendo de «hábitos arreigados» ou de «nossa má educação». Na própria delicadeza do articulista ao invocar os apelativos das várias categorias étnicas, sente-se o respeito cristão à pessoa humana e a repressão do preconceito que seriam daí por diante característicos do tipo de relações raciais entre nós. De cristão igualmente seria o argumento oposto por NABUCO aos que se opunham ao movimento abolicionista como atentatório aos direitos à propriedade privada, invocando a *uzura* (punida pela igreja medieval) para qualificar

(185) *Diário de Pernambuco*, nº de 21-8-1835. Grifo nosso.

os lucros que obtinham os senhores dos seus investimentos em escravos, (186) bem como paternalista era o seu cuidado em dirigir a campanha abolicionista poupando os escravos a represálias dos seus senhores.

Realizada a Abolição da Escravatura sem o caráter de uma guerra inter-racial, mas sem que se cogitasse da reforma de base do nosso sistema econômico que propunha NABUCO, continuaram operando em nosso meio os mesmos fatôres que se opunham à substituição da extrema estratificação social vigente, por uma sociedade de classes. A monocultura e o latifúndio continuaram impedindo a formação das classes médias, o desenvolvimento da pequena propriedade e de uma classe de lavradores independentes ou o estabelecimento de colonos estrangeiros ; restringindo o comércio pela impossibilidade de criação de mercados internos; hipertrofiando o funcionalismo pela limitação de oportunidades para os bacharéis e os filhos empobrecidos dos senhores rurais; perpetuando o sistema de exploração da terra para lucro imediato com sua conseqüente exaustão e pauperismo; impedindo a vitalidade da vida municipal e o crescimento dos centros populacionais do interior; como alimentando os preconceitos medievais contra a dignidade do trabalho manual e determinando a evasão do campo e a concentração nas cidades dos fugitivos das inadequadas condições de vida nas propriedades agrícolas. (187) Êsses efeitos do primitivo sistema econômico como o paternalismo nas relações sociais, ainda hoje se refletem na cultura e nas condições de vida urbana do Recife, onde uma incipiente industrialização não contrabalançou o estancamento das duas categorias de indivíduos — senhores de usinas ou de fábricas e proletários urbanos recrutados dentre o proletariado rural evadido do interior. A circulação social das pessoas de côr, se bem que permitida pela ausência de barreiras rígidas entre os vários grupos étnicos, se faz em escala limitada pela estase dêsses grupos nas classes em que se continham durante a vigência do patriarcalismo colonial escravocrata e latifundiário.

(186) NABUCO, s/d, vii, pp. 32-34.
(187) Idem, pp. 128 e seguintes.

Na esfera de maior sensibilidade às diferenças raciais — a das relações entre os sexos — notaria RUGENDAS, antes do meado do século XIX, a tolerância que ainda hoje caracteriza as relações raciais em nosso meio :

> «Os casamentos entre brancos e mulheres de cor são muito comuns nas classes medias e inferiores e nada tem de chocante; observam-se, mesmo alguns nas classes mais elevadas. Só se formalizam, quando uma mulher branca, de familia rica e considerada, desposa um homem de cor muito escura, mas tais uniões dão motivo a espanto mais do que a censura. *O que não é possível negar é que no Brasil o publico se mostra muito mais tolerante para com esses casamentos* do que na Europa em geral, nas mesmas classes da sociedade, para com os casamentos desiguais. *Entretanto, é comum e natural que um branco de boa familia prefira unir-se a uma mulher branca, pois as mulheres desta cor e o sangue europeu são sempre vantagem e formam uma especie de aristocracia;* mas essa preferência só existe neste sentido. Em igualdade de condições a cor escura e o sangue africano são preteridos, mas um branco das classes mais elevadas tão pouco se uniria com uma mulher branca de baixa categoria. Em relação à mulher de cor, o obstaculo é equivalente». (188)

Miscigenação, aculturação e patriarcalismo cristão foram os fatôres que preveniram entre nós o desenvolvimento de uma ideologia racial fixada. Argumentos à base da inferioridade biológica, psicológica ou social dos ameríndios e africanos, têm surgido em várias ocasiões e motivado atitudes de repulsa a êsses elementos em nosso meio, mas cedo conflitam elas com as evidências de ascensão social e de capacidade dos homens de côr e da proletarização de homens brancos e de famílias brancas (189) ou com a impossibilidade de identificação de categorias raciais absolutamente estancadas em classes sociais distintas, numa população profusamente mestiçada; ou com experiências pessoais e de família com indivíduos de côr; ou com o sistema de treinamento doméstico do indivíduo e de conformação com as orientações e valores da cultura luso-brasileira; ou com a filosofia moral cristã. As próprias expressões de intolerância religiosa limitam-se às esferas mais influenciadas pela ortodoxia romana e vêm-se desvanecendo ante a influência do liberalismo e da tolerância democrática de crenças.

(188) RUGENDAS, s/d, pp. 95-96. Grifo nosso.
(189) FREYRE, 1951, iii, p. 1076.

Perpetuam-se nas anedotas os estereótipos sôbre o português mas ao mesmo tempo se glorificam suas tendências miscigenadoras; nas histórias para crianças Pai João é o negro velho de engenho sempre mal sucedido e nos ditos populares critica-se o mulato ansioso demais por ascensão social. Nas modinhas populares, porém, glorifica-se a mulher de côr e a morena brasileira. Em desafios de viola, cantadores de tipos étnicos extremos verbalizam suas prevenções e desprêzo recíproco, ao mesmo tempo em que encontram oportunidades de auto-afirmação e desforra. Nos *fandangos* mantêm-se aceso o ódio ao infiel mouro, enquanto nos *bumba-meu-boi* desforram-se brancos e negros do senhor rural e das classes dominantes. O ridículo — esta grande arma do brasileiro — destroça tôda atitude individual e de grupo cujas características ferem mais ostensivamente as normas e valores da cultura luso-brasileira. De ridículo é que viria a falecer a réplica cabocla dos partidos nazi-fascistas europeus, em que se sentia forte influência clerical e não cristã, embora a influência européia sôbre as ordens religiosas e os colégios católicos tenha determinado certo grau de discriminação em algumas destas ordens e educandários confessionais, hoje reprimida por lei.

A *turba inglêsa* do nosso articulista do princípio do século XIX é que se deve a reintrodução do protestantismo em Pernambuco a partir dos meados dêsse século. E não parece estranho que sendo no Nordeste o maior centro de difusão do evangelismo, tenha sido êste Estado, nessa área, o de maior concentração de comerciantes e técnicos inglêses que para aqui acorreram em seguida à abertura dos portos brasileiros ao comércio internacional e ao iniciar-se a montagem de fábricas e a penetração do Interior pelas ferrovias. A Igreja Anglicana foi admitida com sérias restrições, não podendo edificar templos que se assemelhassem às igrejas católicas,

e parece que se absteve de atividades evangelizadoras ostensivas. Daí o comentário de um periódico católico no princípio dêste século :

> «As outras nações exercem entre nós os seus cultos sem offender aos brios nacionais, e sem que nós outros catolicos os encomodemos na menor couza. Admiramos até como vivem unidos os inglezes protestantes e catolicos, revelando neste procedimento uma superioridade de caracter e uma largueza de vistas dignas de elogios. O mesmo porém não se dá com os Senhores americanos, que querem à força americanizar o povo brasileiro, principiando por arrancar-lhe a fé em que nasceram, não poupando para esta primeira conquista meio algum, penetrando no seio das famílias, enviando pregadores para todos os cantos e vencendo a resistência do pobre povo a pezo de dinheiro». (190)

À exceção da Igreja Pentecostal, tôdas as demais confissões evangélicas se estabeleceram aqui no século passado (Metodistas, Congregacionais, Presbiterianos, Batistas, etc.), parecendo terem sido êstes últimos, por seu trabalho mais popular, os que despertaram maior reação, embora um casamento realizado pelos presbiterianos em 1863 tenha dado lugar a um pequeno motim. (191) Invocavam-se contra a penetração do protestantismo o nacionalismo muito vivo nos primeiros tempos da República e aos protestantes se imputava a categoria de agentes do imperialismo americano. O «perigo americano» era assim retratado pelo mesmo periódico :

> «Apezar dos congressos Pan-americanos e dos protestos de amizade, a grande republica do Norte mal pode encobrir as suas pretenções imperialistas. Sem fallar do exemplo de Cuba, hoje independente depois de americanizada, vimos a que ponto chegou a impiedade na Martinica pelo effeito da propaganda protestante, e estamos vendo aqui mesmo a impertinência odiosa com que elles querem se impor, destruindo a fé do povo, num

(190) *A Tribuna*, nº de 21-2-1909.
(191) Ferrer, 1906, p. 23.

> intuito de assimilação que julgam necessaria para implantar a sua dominação politica ou pelo menos commercial». (192)

enquanto como «Fantazias Metodistas» dizia-se em editorial de época posterior : «Os celebres srs. protestantes yankees não perdem vasa nem esmorecem, em sua campanha religiosa ...commercial com que marcham e invadem este grandioso Brasil com uma Biblia adultera na mão e myriades de prospectos mercantis na bolsa». (193)

Neste século se encarniçaria o preconceito religioso igualmente contra franco-maçons, socialistas, protestantes e judeus :

> «Franco-maçons, socialistas, anarchistas se acham apparentemente arregimentados sob bandeiras differentes. Mas a formação que elles receberam os reune em certas horas, e por assim dizer automaticamente, sob a mesma bandeira. Quer se trate do judeu Dreyfus, quer se trate do I. Ferrer [um dos protestantes proeminentes àquela época e assim taxado de maçon] é sempre o mesmo grito que repercute em todos os pontos do exército assaltante: abaixo a sotaina». (194)

mas essa atitude ficaria limitada aos setores clericais e letrados da classe média e da grande burguesia, mais voltados e sensíveis aos problemas que agitam a Europa e a América, enquanto o grosso de nossa população ainda vive do que tem subsistido do cristianismo colonial.

Em crise permanente para preencher os seus quadros no mesmo ritmo do aumento da população, mesmo depois da separação da Igreja do Estado, imposta em seu benefício pelos positivistas que implantaram o regime republicano no Brasil (195), continuou a Igreja Católica desligada das grandes massas da população e pouco ou nada beneficiada pelo recrutamento de sacerdotes estrangeiros.

(192) *A Tribuna*, nº de 21-2-1909.
(193) *A Tribuna*, nº de 9-8-1913.
(194) Idem, nº de 12-12-1909.
(195) Dornas Filho, 1938, p. 281.

Nessas massas é que fizeram progressos consideráveis os protestantes, especialmente os Batistas e Pentecostais. Encontraram êstes últimos grandes afinidades com os prosélitos do espiritismo — que vêm perpetuando e reinterpretando-as a um animismo de origem européia, crenças e práticas rituais ameríndias e africanas — enquanto os Batistas aqui, como nos E. Unidos do tempo da evangelização e de ainda hoje, obtêm maior resposta nos setores da população de côr, pertencentes à classe média inferior ou proletária, que embora ainda influenciados por normas e valores das culturas nativas se vêm identificando à cultura européia e branca ao ponto de repugnar-lhes os cultos afro-brasileiros e os centros de catimbó, (196) onde as retenções de crenças e práticas africanas e ameríndias são mais ostensivas.

Roger Bastide, aliás, já salientou êsse recrutamento de seus prosélitos, pelos protestantes, dentre certas classes de nossa sociedade :

> «Os Episcopais, os Evangelistas, e os Metodistas recrutam seus prosélitos dentre a classe média, a burguesia conservadora e puritana, as famílias brasileiras antigas e tradicionais, e dentre os intelectuais. Os Batistas e os Anabatistas encaminham-se mais para os operários especializados e empregados no comércio. Os Pentecostais têm maior sucesso entre as massas populares e as populações marginais, onde os descendentes de imigrantes misturam-se com os brasileiros de côr, enquanto o Exército da Salvação dirige-se, aqui como em tôda parte, para os mais humildes de todos». «A única coisa que se deve notar num país onde a linha de côr não existe é que os pretos preferem certas seitas: Batistas no Nordeste, Pentecostal no Sul, porém essa preferência é menos por serem pretos do que por pertencerem a classes que são inferiores de um ponto de vista econômico e porque a linha de separação no Protestantismo segue os divisores de classes». (197)

---

(196) Cascudo, 1951.

(197) Bastide, 1951, pp. 351-52.

Deve-se, porém, aduzir, no caso particular de Pernambuco, que o desenvolvimento da Igreja Pentecostal entre a população de côr tem sido tamanho e tais os seus recursos que resolveu esta não sòmente enviar missionários para reforçar o proselitismo no sul do país, como já incluiu nos seus planos a ida de uma missão com igual fim à Argentina e ao Uruguai ...

Só ùltimamente, com a ativação do movimento de Ação Católica e das Juventudes, em que participam elementos nacionais, bem como as nascentes organizações católicas operárias, é que se vem pronunciando a nacionalização do catolicismo romano e sua reaproximação com os grandes grupos da população desfavorecida, embora êsse catolicismo — é necessário dizê-lo — não seja mais o mesmo das guerras religiosas, nem da contra-reforma, nem da sociedade teocrática medieval.

III — SITUAÇÃO ÉTNICA E SÓCIO-CULTURAL

1. Seletividade da Miscigenação

As características da situação atual no Nordeste do Brasil decorreram, é evidente, dos fatôres e circunstâncias que viemos passando em revista. Da miscigenação resultou a configuração do quadro étnico, do patriarcalismo cristão o nosso sistema de relações interpessoais, como do encontro da modalidade portuguêsa da cultura ocidental com as culturas ameríndias e africanas resultaram os valores e as orientações culturais aqui prevalentes.

A exata composição étnica da nossa população é ainda um problema em busca de solução. O censo de 1940 considerou a população do Estado como constituída por 54% de indivíduos brancos, 15% pretos e 30% mestiços, (198) mas o critério adotado de classificação racial à base da notação da côr da pele, das características dos cabelos e da face, deixa grande margem a êrro e não pode ser considerado válido do ponto de vista rigorosamente antropológico. Um estudo realizado cinco anos antes, em amostra representativa da população do Estado, considerava de raça branca a 19% dos indivíduos examinados, preta a 25%, enquanto 55% foram classificados como mestiços. (199) A discrepância é flagrante, mas nesse estudo, em que a base da classificação foi o índice nasal, encontraram os autores grande discordância entre êste e os demais índices usados, especialmente a côr da pele. Essa discordância foi especialmente notada nos

(198) Dados do *Recenseamento Geral do Brasil* (1940), *Censo Demográfico*, vol. ii, p. 68. Não informavam a côr ou eram de raça amarela, 1%.

(199) Pernambucano e colab., 1935, p. 42.

indivíduos classificados como mestiços e negros, conforme acentuaram os próprios autores:

> «Os nossos mesorrinos correspondem, por muitos caracteres (cabelos escuros ou negros, olhos escuros, castanhos ou negros, mesocefalia e braquicefalia) ao mulato brasileiro. A divergência é na côr da pele», referindo que 82,5% dêles tinham pele branca. O mesmo aconteceria aos platirrinos: «Também os nossos platirrinos têm os caracteres atribuídos aos negros brasileiros: olhos escuros, cabelos negros, braquicéfalos ou hiperbraquicéfalos. Faz exceção a côr da pele. Alguns são faiordermos e muitos são leucodermos». (200)

Houvessem êles refinado melhor o seu método e o próprio tratamento estatístico dos seus resultados, talvez lhes tivesse sido possível, através da medida da variabilidade e do método genealógico, esclarecer aspectos menos aparentes da miscigenação porém de relevância mais considerável.

Há unanimidade de vistas no Brasil em considerar o intercasamento como extensivo e neste, da preferente escolha pelo homem, de mulher mais clara do que êle, assim resultando um progressivo «branqueamento» da nossa população. Entretanto, às custas dessa escolha preferencial é que segundo Herskovits vem se consolidando nos E. Unidos o tipo antropológico do negro americano. (201) É verdade que nesse país a segregação racial e as sanções relativas à miscigenação tornam o intercasamento muito menos freqüente e bem mais difícil do que em nossa sociedade, mas é ocioso notar que também aqui certas barreiras sociais e determinados *patterns* culturais dificultam de algum modo a diluição da linha de côr. O problema assumiu maior relevância desde quando começou nesta área a escassear o europeu, especialmente o português e o italiano. Dados do recenseamento de 1940 mostram-nos que em Pernambuco os estrangeiros e brasileiros naturalizados, representavam apenas 2,5 por mil habitantes, enquanto no Estado de São Paulo, à mesma época, sua pro-

(200) Idem, p. 45.

(201) Herskovits, 1928, p. 64-65.

porção era de 261,3 por mil habitantes (202). Assim mesmo, dêsses estrangeiros, 16,6% diziam-se de religião israelita, não contribuindo portanto para a miscigenação (203).

Não se tendo cindido a nossa sociedade em duas pirâmides sócio-econômicas justapostas de acôrdo com a segregação racial como nos E. Unidos, nem se mostrando impermeáveis os seus vários *strata* aos elementos de côr em ascensão, nem por isso deixou de haver certa seletividade no galgar dêsses andares. A persistência da escravidão por longo tempo e sua abolição há menos de um século; a extrema estratificação social resultante do sistema econômico e a conseqüente redução da mobilidade social verificada ainda hoje; o *pattern* de dominância masculina em nossa cultura e a importância social da família, resultaram em relativa imobilidade dos diversos grupos étnicos em determinadas categorias sócio-econômicas, daí decorrendo sua hierarquização segundo a côr e a posição social.

Isso bem se evidencia de duas pesquisas realizadas no Recife, em que o critério de classificação racial foi o mesmo dos recenseamentos e que por isso mesmo prestam-se a comparação com dados dessa fonte:

Côr	*População* (204)	*Classe Pobre* (205)	*Operários* (206)	*Classe Média* (205)
Branca	50,5%	29,3%	34,8%	95,2%
Preta	15,3%	41,4%	22,1%	—
Parda	34,1%	29,3%	28,8%	4,8%
N/informa ...	0,1%	—	14,3%	—

E' bem verdade que a intensa miscigenação dos primeiros tempos coloniais e de períodos subseqüentes tiram a todo indivíduo em nosso meio, mesmo aos de classe social mais alta, qualquer veleidade de pureza racial, o preconceito quando existente se fazendo *de côr* e não mais *de raça*, como em outros países.

(202) *Recenseamento Geral do Brasil*, 1940. *Censo Demográfico*, vol. ii, p. 67, 80-82.

(203) Idem, Parte IX, Tomo I (Pernambuco) p. 6.

(204) Idem, vol. ii, p. 208.

(205) Dados de pesquisa realizada em 1943. Ver Ribeiro, 1945, p. 47.

(206) Dados de pesquisa realizada em 1939, idem, loc. cit.

Mas a mesma tendência dos mestiços e dos negros em «limpar a raça» casando com mulheres de nível inferior ao seu, porém de tez mais clara, tendo se mantido — ao mesmo tempo em que escasseava a imigração de europeus e continuava restrita a circulação social — é possível que esteja resultando não em branqueamento de nossa população mas em estabilização de um tipo de mestiços de côr mais escura nas classes pobres e de côr predominantemente clara nas classes privilegiadas. Essas considerações nos conduzem a uma análise mais cuidada da dinâmica da miscigenação em nossa sociedade.

No princípio do século passado já Koster havia notado que

> «Os casamentos entre os brancos e as mulheres de cor não são muito raros, embora cause murmuração quando tal sucede, mas não existe intenção de diminuir o nubente, ante a consideração geral. E' verdade que o reparo só se faz quando a pessoa é um agricultor de certa importancia e a mulher é decididamente de coloração escura, porque mesmo com algum matiz, passa por branca. Se o branco pertence às classes pobres, a moça é considerada como de sua igualha, a menos que seja completamente preta. Os aventureiros europeus casam-se dessa maneira mas geralmente quando a noiva leva dote. As familias dos ricos mulatos sempre estão desejosas de despozar suas filhas com esses homens, embora o escolhido não tenha situação definida, mas a cor dos filhos das suas filhas será melhorada e bem conhecidos a prudencia e metodo dessa classe de homens, podem adquirir grandes fortunas embora começando com pequeninos recursos.» (207)

Essencialmente a situação atual pode ser considerada a mesma, constituindo exceção os casamentos extremamente desiguais. Não quer isso, porém, dizer que não se verifiquem, mesmo quando à côr se aliem contra a mulher desvantagens sociais maiores. É o caso, por exemplo, de médico pertencente a família rica e prestigiosa em certa cidade de um Estado nordestino,

(207) Koster, 1942, p. 482.

que sendo branco casou com mulher preta, ex-prostituta, trazendo-a para sua cidade natal onde iniciou sua vida profissional. Suas relações sociais, é de ver, ficaram completamente bloqueadas dado o ostracismo a que ficou votado o casal por fôrça da reação da família do espôso, apenas um outro médico da localidade mantendo relação com êles. Contudo, êsse ostracismo, note-se, atingia tão sòmente o casal e não impediu ao médico de exercer a sua profissão. Transferindo-se posteriormente para outra cidade, onde o passado de sua mulher era ignorado, logrou êle grande êxito econômico e social, sendo ambos aceitos na melhor sociedade local, embora se façam comentários sôbre a côr da mulher. No Recife, moça de família proeminente, branca, casou-se fugida e por amor, com o seu professor negro, a despeito do ostracismo que lhe votou sua família e da estranheza de todo o seu círculo de amizades, sabendo resistir a um e outra, mas sendo obrigada a viver em relativo isolamento quebrado de vez em quando pela visita de uma amiga branca mais dedicada.

Nas classes altas tais casamentos extremos se fazem quando é decidida a superioridade econômica do homem prêto ou negróide, ou flagrante a inferioridade da mulher inclusive por defeito físico, mas assim mesmo são ainda raridade. Certa informante declara que parenta sua, moça branca da melhor aristocracia rural, casara com um mulato pobre, «de feições grosseiras». Ela «ficava bêsta» olhando a moça... «se ao menos êle fôsse simpático..» A família aceitou o casamento sem oposição expressa, embora o pai dela tivesse «ficado assim meio triste...» Hoje, porém, vive o casal em casa do sogro que «adora os netos mulatinhos»... mas é que a moça «tinha uma perna sêca».

Evidentemente para os mulatos claros, especialmente «simpáticos» como assinalou nossa informante, as coisas se tornam mais fáceis, ou então, quando a família já tenha adquirido *status* independente de sua categoria racial. E' o caso, por exemplo, dos mulatos filhos de um homem prêto, de profissão liberal. Seu pai conseguindo casar com moça branca, descendente de tradicional família, porém de classe média, sofreu grandes reservas por parte da família da espôsa, embora o restante da sociedade só fizesse comentários. Um dêles sofreu restrições nas suas pretensões de casar com uma moça branca de nível sócio-econômico superior ao seu, mas terminou casando com branca loura de boa família. Os demais casaram-se com louras e brancas da classe média superior, escudando-se no prestígio das profissões que abraçaram e na enorme popularidade e prestígio social do pai, mas uma irmã dêles não encontrou nenhuma oportunidade de casamento. Em contraste, certo mulato, êste rico e de posição política invejável, terminou por casar-se com loura estrangeira que aqui viera como concubina de senhor de usina de açúcar, embora ambos recebam todo acatamento e consideração da sociedade local.

Não se abrem assim aos mulatos, especialmente aos das classes médias, oportunidades tão fáceis para o intercasamento quando sua escolha recai sôbre mulheres de seu nível sócio-econômico mas de posição extrema na escala da côr. De um mulato com evidentes traços negróides que através do título de bacharel ascendera a posição e cargo de destaque, enquanto econômicamente poder-se-ia considerá-lo de classe média, sabemos que teve grande dificuldade nas suas pretensões matrimoniais com moças brancas de seu círculo de relações, terminando por casar-se com moça loura, de posição consideràvelmente inferior à sua. Outro mulato, êste claro e de classe também média, casou-se com moça do seu nível econômico, pouco mais clara do que êle, dizendo-nos que «de um modo geral as pessoas de côr procuram casar dentro da côr», mas que conhece brancos casados com negras e negros com brancas.

De mulatos pobres temos ouvido com muita insistência que preferem casar dentro de sua classe social e categoria étnica, embora dando preferência a mulheres de côr mais clara do que a sua. A simples inspeção dos casais dêsse nível social em festas e reuniões públicas tem, aliás, confirmado a informação. Senhor rural de Pernambuco informa que é raro ver um casal de pretos na igreja da localidade do interior onde mora, quando aos domingos o padre realiza as cerimônias de casamento da população rural. Mulatos, porém, especialmente mais escuros do que as noivas, «procurando melhorar a côr», são de observação constante.

Vulgarizada é a opinião popular de que os negros «são doidos por mulher branca». Um mestre de engenho de açúcar, negro, dizia sempre que não havia de casar com mulher preta e assim se justificava: «Eu já sou prêto, não me caso com negra». Casou com mulher branca pobre como êle, mas que havia sido desvirginada por um rapaz branco que descera do sertão e para lá voltara deixando-a com um filho em gestação. Certa informante diz-nos que conhece um prêto «remediado» que casou com moça branca. «Eu me admirei como ela quis aquêle negro, mas ela era pobrezinha mesmo, daquelas de carregar água». Conclui que «negro só quer é moça branca e só vai casar com gente da iguala dêle quando já está velho ou quando é muito pobre que não pode arranjar a não ser uma negra feito êle». Outro informante, de côr preta, interrogado especificamente sôbre o assunto, diz-nos que a côr não influi no casamento, regulando-se êste pelo amor, mas adianta que o seu pai, homem igualmente prêto, casara-se uma primeira vez com mulher bem mais clara do que êle, mas que enviuvando ficou com os filhos mulatos claros e tornando a se casar, desta vez o fêz com mulher de sua côr, resultando ser o informante e todos os seus irmãos negros.

Essa escolha preferencial do homem mais escuro pela espôsa de côr mais clara e seu resultado sôbre a descendência, parece-nos também que ressalta dos dados de pesquisa anterior, (208) quando analisada a côr de cada cônjuge e dos seus filhos ainda segundo a categoria sócio-econômica das famílias examinadas:

	Classe Pobre			Classe Média		
Côr	*do pai*	*da mãe*	*dos filhos vivos*	*do pai*	*da mãe*	*dos filhos vivos*
Branca ..	29%	50%	38%	95%	96%	98%
Preta ...	42%	21%	33%	—	—	1% (209)
Parda ...	29%	29%	29%	5%	4%	1%

Quando encargos de família, ou a idade, ou desvantagens econômicas muito acentuadas tiram ao homem de côr as vantagens do sexo privilegiado e econômicamente mais beneficiado,

(208) Ribeiro, 1945, p. 47.

(209) O aparecimento de um filho de côr preta nesta classe mostra-nos como escapam as verdadeiras características raciais dos pais quando o critério de classificação é a simples inspeção.

suas dificuldades para intercasamento aumentam. De mulato de posição social proeminente que realizara o primeiro casamento com mulher loura, sabemos que ao enviuvar, ficando-lhe vários filhos do primeiro matrimônio e não melhorando em nada sua posição econômica, só conseguiu realizar segundas núpcias com mulher mestiça evidente como êle. Os pretos de classe pobre é corrente que procuram compensar a inferioridade da côr pelo excelente tratamento que dão às espôsas de côr muito clara ou branca, e são até por isso mesmo delas preferidos. Sucede porém que assim mesmo nem sempre são bem sucedidos, informante com grande experiência e observação de casos de intercasamento referindo que «branca com negro nunca vive bem; sempre vivem em desarmonia e ela fica com inferioridade e termina prevaricando». Considera que êsse é mesmo um dos fatôres de conduta criminal da parte de negros traídos por suas espôsas... «a não ser quando é uma mulher já pervertida (que teve anteriormente outras ligações) e então ela se acomoda com qualquer homem». Um negro de classe pobre informa-nos das suas experiências pessoais ao casar com moça branca de igual nível econômico: havia «se engraçado» de moça branca, pobrezinha; a mãe da moça fêz a oposição que pôde, chamando-o de «negro afoito» e declarando que não queria «a filha casada com um negro»; mandou-a para outro lugar, mas terminou casando fugida; sua mãe também se opunha ao casamento e muito o aconselhou, dizendo que «na primeira briga que tiverem ela lhe lançará a côr em cima de você»; a mulher de fato terminou por deixá-lo, amasiando-se algum tempo depois com um mulato. Nessas condições de desvantagem é que o negro entre nós apela para a magia sexual. «Prêto quando quer prender mulher clara, diz-nos certo informante, enguiça ela três vêzes de noite, na cama, enquanto reza um padre-nosso». Um senhor de engenho, branco, de tradicional família, relatando o trabalho que lhe davam os centros de *catimbó* de sua propriedade, refere que os pedidos dos negros que êle encontrava de envolta a manipulações e preparos mágicos, eram freqüentemente dirigidos para casamento com mulher branca ou cabocla. Obtinham tranças de cabelo, partes do vestuário, e panos de serventia íntima e com êstes faziam «os preparos» necessários à obtenção de seus fins. Certa vez encontrou um sapo

enorme «já inchado, assim impando». Pensando tratar-se de animal mordido por cobra, tratou de investigar melhor o fato para liquidar a serpente que deveria estar por perto aguardando que o batráquio morresse para devorá-lo. Viu foi que o sapo estava «com a bôca cozida e entupida com uma maçaroca de cabelos louros». Cortou-lhe a costura e desentupiu-lhe a bôca, afirmando convicto: «*assim salvei a vida da môça, porque quando se faz isso, à medida que o sapo vai secando a moça atingida também vai definhando*». Investigou quem seria o responsável e descobriu de quem eram os cabelos («aliás uma menina em quem também eu tinha o ôlho nela») e o responsável, que era um prêto seu trabalhador que vivia querendo casar com ela e sendo repelido.

Para as mulheres de côr, porém, a situação se inverte, a menos que sua posição econômico-social represente uma vantagem tão decidida que anule a inferioridade da côr. Das filhas de côr mais escura de homem prêto, de posição saliente em nosso meio, porém de fortuna reduzida, sabemos que apesar das vantagens obtidas com a educação que receberam, e de freqüentarem e serem bem aceitas em todos os círculos sociais, não conseguiram casamento, por se excusarem de escolher noivos de posição social ou nível educacional inferior ao seu. A posição da mulher quanto à liberdade de escolha no casamento é bem expressa pelo seguinte dito de um entrevistado: «*A mulher não casa com quem ela quer... mas com quem quer ela*». Quando ela é de côr escura nem ao menos lhe vale para o casamento extremo, o valor sexual emprestado em nossa cultura à condição de virgindade aproveitando-lhe sòmente essa condição para atrair ao homem já desfavorecido pela idade, pelos encargos de família ou pelo nível sócio-econômico. A inferioridade de posição da mulher é expressa em conceitos como o seguinte, corrente entre pessoas de classe alta e mais conservadoras, que não admitem a progressiva emancipação que ela vem obtendo ùltimamente: «Mulher não deve entrar em função pública ou outra qualquer, porque juízo de mulher é nos quartos... quando elas se danam botam as mãos nos quartos e se espicham para falar assim... da cabeça elas só tiram mesmo é os cabelos» — no que se há de ver, em atitude tão carregada de prejuízo, também uma intenção sexual sôbre o pa-

pel da mulher e a suposta importância da área do seu corpo marcada aos olhos masculinos de intenso significado sexual.

Qualidades de atração sexual é que têm valido à mulher mestiça, de côr clara, sua idealização no tipo da *morena brasileira*, registrado por quantos se ocuparam da situação racial entre nós, assinalando sua presença nas canções, ditos, romances, etc. Rapaz solteiro, da classe média, branco e louro, declara que seria capaz de casar com uma mulata «se gostasse dela e ela me fôsse fiel», não se incomodando com o que sua família haveria de dizer, mas nunca dançou em nenhuma festa com moça de côr, e das suas namoradas a única que não pode ser considerada branca é uma morena «côr de canela», cujo tipo êle evoca com uma precisão e um deleite que bem refletem a atração que sôbre êle exerceu. Entre as classes pobres também a morena é exaltada pelas suas qualidades de atração sexual. Daí os seguintes versos cantados numa «roda de valsar» de conhecida dança folclórica:

Côr morena, côr morena
A côr de prata relada
Quem não ama a côr morena
Morre cego e não vê nada.
Côr morena, côr morena
A côr que me dá prazê
Quem não ama a côr morena
Morre cego e nada vê... (210)

Uma instituição social de inequívoca importância entre nós, a *mancebia*, e que representa uma forma de compromisso, resultante da acomodação havida no Brasil entre o casamento monogâmico e a poligínia africana e ameríndia (211) não sòmente consultou aos interêsses dos senhores de escravos e veio a constituir uma forma de evasão do casamento cristão, hoje adotada até pelas classes altas e disfarçada como «casamento no Uruguai», como ofereceu à mulher de côr oportunidades para o in-

(210) Colhidos de João Ferreira do Nascimento, vulgo «Caboco-linho», natural de Viçosa.

(211) Ribeiro, 1945; Bastide, 1940, pp. 21-27.

tercasamento. Valeram-se largamente dela os senhores rurais durante o período áureo do patriarcalismo; como os padres e frades nos séculos XVIII e princípios do XIX nos seus amores com mulheres de côr; (212) como as classes populares de então para cá e mesmo hodiernamente — os indivíduos das classes altas passando a utilizá-la hoje, embora limitadamente, em ligações com mulheres brancas e da sua mesma classe. Koster assim assinalava os casos de mancebia dos senhores rurais, que hoje, com o casamento romântico mostram-se menos freqüentes, a transformação dos primitivos engenhos em emprêsas agro-industriais e a fixação dos seus proprietários nas grandes cidades, fazendo-os abandonar a mancebia pelas ligações fortuitas e pela prostituição elegante e fina que o duplo padrão de moralidade sexual, favorável ao homem, vigente em nossa cultura, evidentemente facilita:

> «Os brasileiros de alto nascimento e de grandes propriedades não gostam de casar com pessoas cujo sangue mestiço seja demasiado visível e daí resultam circunstâncias curiosas. Um homem dessa classe apaixona-se por uma mulher de côr, vivem juntos em sua própria casa e, dentro de curto tempo, é visitada pelas senhoras casadas. Ela governa os assuntos domésticos, age e se considera como sua espôsa, e freqüentemente nascem vários filhos, e, quando ambos já não são jovens, casam-se. Decorrentemente, essas pessoas são muito mais ligadas que nos matrimônios entre elementos pertencentes a duas famílias de primeira classe, porque êsses últimos casaram mais por conveniência do que por afeição e, às vêzes, só se viram pela primeira vez poucos dias antes da cerimônia matrimonial.» (213).

(212) Um dêsses sacerdotes integrados ao patriarcalismo rural, conta-nos informante que o conheceu de perto, por ocasião da visita pastoral do bispo, apresentou-lhe com tôda naturalidade os filhos mulatinhos que lhe enchiam a casa. O fato causou tanta sensação que hoje é peça de resistência do anedotário local.

(213) Koster, 1942, p. 483.

Senhor de engenho da área Norte do Estado, menos influenciada pela penetração da usina de açúcar, conta-nos que teve a sua mulata que «tirara de casa ainda novinha». Viveu com ela muito tempo e diz com saudade: — «Homem, creia que foi a melhor mulher que já conheci»; «Graças a Deus não tive filhos dela, porque então não sei como seria» — sugerindo que teria sido capaz de ter se casado com ela. Casou-a com o seu estribeiro quando resolveu contrair matrimônio com mulher branca, de sua classe social, dando-lhe o enxoval, certa quantia em dinheiro e exigindo que o estribeiro, mulato, a quem êle convencera das vantagens econômicas que lhe adviriam de aceitar a mulata do patrão como mulher, se afastasse do lugar «para o seu bem», porque, confessa-nos, se ela ficasse por perto êle voltaria a reatar a ligação. O despecho dêsse caso soa igual ao que nos referia Koster: «Ocorre também que a inclinação, necessidade ou conveniência, obrigue ou decida o homem a se separar da mulher com quem vivia. Nesse caso êle a dotará e ela casará com um homem de sua condição, mais a julgando uma viúva do que pessoa de procedimento irregular». (214)

Dos casais operários interrogados em pesquisa realizada em 1939, declararam viver *amasiados* 17 %, durando êste tipo de ligação em 42% dos casos há mais de nove anos, (215) dêsse modo afastando a presunção de que em nosso meio, e nessa classe, correspondesse tal tipo de ligação a conduta sexual fortuita, mesmo porque o duplo padrão de moralidade sexual prevalente em nossa sociedade torná-lo-ia desnecessário. A Igreja Católica tem sido utilizada em muitos dos casos de duplo casamento (casando-se o indivíduo uma primeira vez perante a autoridade eclesiástica e ao abandonar a espôsa e estabelecer outra ligação realizando o matrimônio civil) para evadir a crítica e as resistências opostas pela parte da população mais conformada com os padrões da cultura européia e da moral cristã. Aproveitam-se as pessoas que assim procedem da resistência oposta, após a instalação da República, à substituição do matrimônio religioso pelo civil, ficando aquêle destituído de qualquer valor legal. Utili-

(214) Koster, *loc. cit.*

(215) Ribeiro, 1945, p. 49.

zam-se, assim, na aparente legitimação do duplo casamento, os valores ligados ao matrimônio religioso que em país tradicionalmente católico não perdeu o seu significado cultural apesar de ter perdido o legal.

A Igreja, porém, nenhuma reação demonstra frente aos casos de intercasamento, a côr dos nubentes em nada importando para a realização de suas cerimônias nupciais, embora conte-se o caso de um sacerdote do interior do Estado que tendo de casar dois pares extremamente dissemelhantes — um prêto com uma branca e um branco com uma preta, pessoas evidentemente de classe social inferior — desfez os casais, casando-os sem protesto das partes, conforme lhe pareceu melhor que se harmonizariam as côres. Prevenção semelhante atribui-se a um juiz de paz que sistemàticamente recusava-se a casar os pares humildes que lhe apareciam e que demonstrassem grande disparidade de côr, afirmando: «não caso negro com branca! É um desaforo!» Recentemente a matriz de uma das paróquias de bairro elegante do Recife, segundo nos conta um informante, encheu-se de curiosos «para ver o casamento da branca com o negro» quando da realização do matrimônio de uma moça de família da classe alta, branca, com um oficial de marinha mulato — aliás um dos raros naquela corporação — nesse caso demonstrando a estranheza que ainda hoje provocam os casamentos extremamente desiguais.

A mulher branca e donzela de classe pobre, vale-se dessas vantagens para exigir o matrimônio legal ou para a escolha de marido de côr igual à sua ou de posição econômica e social superior. Ela transige com a mancebia quando abandonada pelo marido e sobrecarregada de filhos, embora ainda lhe valha nessa situação a relativa independência econômica da mulher operária ou doméstica. Essa independência é, porém, mais utilizada pela mulher de côr que igualmente se apóia na solidariedade familiar e na obrigação e responsabilidade do amasio pelo sustento, educação e disciplina dos filhos apesar de desfeita a ligação — no que se deve ver evidente persistência entre nós de *patterns* de organização e funcionamento da família africana. (216) Sua situação fica,

(216) Herskovits, 1943 a; Idem 1943 b; Idem 1941, pp. 62, 139 seguintes; Ribeiro, 1945.

contudo, de todo modo inferior, visto como as mulheres brancas de sua classe social, por fôrça da aculturação, igualmente adotam em certa medida os modos de vida da população do seu nível e as retenções africanas da maioria negra que a constitui.

Finalmente, é de interêsse notar que tem sido a *mancebia* o refúgio de casais cuja extrema diversidade de côr desperta reação insuperável de suas famílias, inconformadas com a perda de *status* que para elas venha a representar tal resolução da parte de seus membros. Conta-nos certa informante que rapaz de família branca, começou a namorar uma moça preta. «A família dêle, quando soube, procurou afastá-lo da moça, não o conseguindo». «Quando o rapaz quis casar a sua família não consentiu, e sendo êle de menor idade, só arranjou uma solução: foram morar juntos» — a situação só ficando regularizada quando atingida a maioridade pôde êle casar-se legalmente.

2. Sexo, Classe e *Status* nas Relações Raciais

Relações entre os sexos e preservação de *status* social constituem em nossa sociedade as áreas de tensão nas relações interpessoais e inter-raciais. Embora se liguem aqui ao sexo e à *classe* bem menor carga emocional do que em culturas em que domina o padrão puritano, como é o caso, por exemplo, dos Estados Unidos (217) ou em sociedades de classes «abertas» onde a circulação social se processa de modo bem mais intenso, oferecendo por fôrça da competição oportunidades maiores de atrito e ressentimento, nem por isso deixam os complexos sexuais e sociais de interferir com as situações de cruzamento e de contato inter-racial.

Ligam-se entre nós à mulher de côr, como um reflexo da situação vigente durante o período da escravidão, sugestões de facilidade sexual em benefício do homem branco, de que estão sobrecarregados muitos dos estereótipos referentes à mulata, à cabocla, à moreninha hoje correntes em todos os níveis sociais. Igualmente reflexo daquele período ou seja do privilégio de acesso dos homens brancos às mulheres de côr, e do complexo

(217) Myrdal, 1944, i, pp. 59-60.

psicológico resultante do uso exclusivo dêsse privilégio pela raça dominante, em detrimento do grupo dominado (218) é o temor de agressão sexual à mulher branca que se revela quando na reação a movimentos de reivindicação econômica das classes menos favorecidas se lançam os *slogans* da «destruição da família» ou se vêem nesses movimentos propósitos encobertos de implantação de liberdade sexual absoluta, naturalmente desfavorável à mulher branca da classe alta; ou então, nas precauções de que se tomam as môças brancas e de boa família nas suas raras oportunidades de contato com homens de côr especialmente «de classe baixa» — no que se refletem ainda os *patterns* de segregação da mulher fixados durante o regime patriarcal. (219) Evidente temor à agressão sexual é demonstrada por aluna de colégio, de classe alta, branca, de 17 anos, que embora admitindo exceções, excluiria os negros do país, «*por causa do complexo que êles têm, e assim fazem o mal*". Invídia sexual e projeção de frustrações se expressam no conceito que nos confia certo rapaz de côr parda e classe média inferior relativamente às mulheres de côr branca, especialmente louras — «Sempre tenho a impressão, quando vejo uma mulher loura, de que se trata de uma pessoa leviana, ou pelo menos volúvel», — como reflexo do estereótipo relativo à ardência e volubilidade da mulher de côr é a restrição feita por rapaz branco que casaria com mulata... «se ela me fôsse fiel».

De outro lado, referências inúmeras foram feitas nos depoimentos coligidos acima, que demonstram a resistência oposta ao intercasamento, especialmente nas classes média e alta, como também nas menos favorecidas, quando êste envolve pessoa de côr muito escura ou preta, ameaçando assim o *status* social da família do cônjuge mais branco. Reação à perda de *status* social demonstra certa entrevistada em outros setores livre de qualquer preconceito racial. É môça branca, católica, da classe média superior, pertencente a tradicional família do Recife. Interrogada sôbre as *chances* que teria um negro que a pedisse em casamento, responde que se negaria a casar, mesmo que êle fôsse

(218) Young, 1946, p. 270.
(219) Freyre, 1950, ii, p. 568 seguintes.

do seu nível social e demonstrasse afinidades de interêsses e sentimentos — «por causa da família... para não deslustrar a família». No caso de ser sua filha a pretendida, também se oporia, mesmo contrariando-lhe a vontade e interferindo com a sua felicidade, porque, em se tratando de casamento, «*não quer saber de negro*», embora ache que «todos são iguais perante Deus». Reconhece a contradição entre sua atitude racial e os princípios cristãos, mas... não pode vencer «os preconceitos sociais». Já outro membro da mesma família, também do sexo feminino, esclarece que admitiria casamento na sua família imediata com pessoa de côr... «caso fôsse disfarçado... negro longe»...

Rematando suas prevenções raciais dizia-nos certo informante, por sinal evidente mestiço de índio que êle confirma dizendo ter tetravó «pegada a dente de cachorro», que se aparecesse negro em sua família, êle «o mataria històricamente». De fato «històricamente» é que vêm sendo eliminados os ascendentes africanos de boa parte de nossas famílias principais, especialmente daquelas em que a miscigenação com ameríndios fêz com que se apresentasse a geração atual mais livre de traços negros, ou quando a combinação de traços caucasóides predominantes e uma tez bronzeada, permita melhor o disfarce da ascendência africana. Certo mulato inconfundível, dizia-nos muito convicto e honestamente que todos os seus ascendentes eram ameríndios, a presença de outros membros da sua família com características africanas ainda mais nítidas, denunciando o seu evidente *escotoma psicológico*. Daí a voga da fase indigenista que nos trouxe o período agudo do romantismo literário, que também coincidiu, diga-se, com um surto de intenso nativismo, certas famílias tradicionais no Brasil trocando os apelidos típicamente portuguêses por outros indígenas. (220) A um movimento assim, é certo, que haviam de aderir pressurosamente os mulatos em ascensão social, desejosos de apagar «històricamente» qualquer ligação com antepassados que lhes lembrassem a escravidão.

A ocultação do membro mais escuro da família e denunciante da ascendência mestiça ou africana, foi outro artifício usado em nosso meio como técnica de preservação do *status*

(220) Freyre, 1951, iii, pp. 977 seguintes.

social. Conta-nos certo informante que um tio-avô, senhor rural, amasiou-se com uma negra e dela teve um filho mulato a quem educou e cujo progresso social incentivou, a ponto de ser êste o membro hoje mais bem colocado econômicamente na família. Entretanto, esta guardou tamanha reserva sôbre o assunto que só agora, depois de adulto e acidentalmente foi que veio a ter conhecimento de tal parente. Repúdio ou apagamento histórico realizou a principal personagem feminina de família de área dêste Estado onde a miscigenação foi bem menos intensa e o preconceito racial, mais difundido. Suas atitudes são de extrema repugnância às pessoas de côr, especialmente preta, opondo-se tenazmente ao casamento de uma filha com rapaz de origem racial evidentemente africana. Os seus argumentos eram tão extremados que o fato assumia o aspecto de verdadeira calamidade. Fugiu-lhe a filha para casar, mas ela não conseguiu fugir ao preço do seu repúdio histórico, sob a forma de complexo psicológico que resultou da convicção íntima sôbre sua ascendência mestiça, demonstrando-o num ritual neurótico de asseio corporal especialmente e indicativamente elaborado em tôrno do trato e intangibilidade de sua cabeleira, como nas precauções de contato físico com qualquer pessoa.

Retratando a reação de repúdio à sua primitiva categoria étnica e social que demonstra o mulato em ascensão, exatamente pela perda de *status* que para êle representaria qualquer ligação mais íntima com a categoria racial e social de que emergiu, dizia-nos certo informante: «*Todo mulato é despeitado com a classe*»... Dramática às vêzes é a situação de pessoas de côr preta a quem o repúdio à sua categoria étnica leva a tentar promover os seus descendentes através da miscigenação seletiva, praticada intencionalmente. Prêto, que obtivera certo grau de reconhecimento social pela sua profissão de músico, chegando a casar com «moça branca e muito bonita, filha de portuguêses», sem despertar nenhuma oposição dêstes, acautelava sempre os filhos mulatos contra o casamento com pessoas de côr, dizendo-lhes: «Se eu tivesse casado com uma negra, vocês seriam tão feios que ninguém olharia para vocês. *Todo o cuidado com as negras!*» Um dos seus filhos, porém, apaixonou-se por uma pretinha e êle obrigou-o a romper a ligação, comentando — «Eu faço tudo para botá-lo na sala e você corre para a cozinha»... Dêsses filhos conseguiu que todos casassem com moças mais claras do que êles, à exceção de um, mas a sua única filha — «aliás a mais escura de todos», diz-nos a informante, que é descendente dessa família — só conseguiu partido com um prêto e casou-se a despeito da oposição paterna. Nascendo-lhe o primeiro filho bem pretinho, dizia o avô desconsolado «*todo o meu trabalho perdido*...»

O reconhecimento social do indivíduo, se bem que no princípio exigisse a condição de senhor de escravos, branco, europeu, católico, econômicamente ou politicamente poderoso, cedo admitiria exceções e substituições dessas condições como conseqüência do funcionamento do sistema semifeudal e paternalista que foi o patriarcalismo no Brasil, atenuado da rigidez do verdadeiro feudalismo pela ação da miscigenação e da aculturação, (221) que como já vimos foram os processos capitais da interpenetração de raças e de culturas em nosso meio. Daí a caracterização da nossa sociedade sob êsse sistema, conforme a opinião de GILBERTO FREYRE:

> «Das famílias agrupadas em tôrno de pais naturais e sociais — ou simplesmente sociais, — o prestígio variava mais com o poder econômico e as condições regionais do espaço físico do que com a origem social ou étnica. As classes eram constituídas por dominadores ou por dominados: os senhores, num extremo, os escravos, no outro. E flutuantes entre aquêles elementos de caracterização de homens pela sua situação de família, de classe, de raça e de região, os produtos dos cruzamentos que desde os primeiros dias se foram verificando entre dominadores e dominados, entre homens do litoral e homens dos sertões, e que não raro resultaram em transferências de indivíduos e até de famílias inteiras de uma classe para outra e, no plano ou

(221) FREYRE, 1951, ii, p. 637.

no espaço social, de uma raça para outra, com desprêzo das insígnias ou dos característicos biológicos e mesmo culturais de tipo étnico ou regional.» (222)

Sentimentos e obrigações de paternidade foram ainda na opinião do mesmo autor, que exerceram «considerável influência na interpenetração das condições de *raça* e *classe*» que aqui se vêm verificando desde o período colonial, «resultando em constantes transferências de indivíduos de côr, da classe a que pareciam condenados pela condição de raça materna, e até certo ponto, dêles — a condição de dominados, — menos para a condição de dominadores que para a de marginais ou intermediários entre dominadores e dominados». (223) Acentuando-se em período posterior essas transferências, constituiram elas, segundo FREYRE, «um dos estímulos mais fortes ao desenvolvimento de formas chamadas individuais e, ao mesmo tempo, étnica e culturalmente mistas, de família, de economia e de cultura, tão numerosas desde então no Brasil, ao lado das cada dia menos poderosas, e étnica e culturalmente menos puras, famílias patriarcais de origem portuguêsa». (224)

Foram evidentemente essas transferências de indivíduos e de famílias, de uma classe para outra e até de uma raça para outra, com baralhamento e até apagamento em certos casos dos distintivos de *classe* e de *raça* que preveniram em nossa sociedade o estabelecimento de uma ideologia racial fixada. Naqueles casos em que entre nós se contraía e enrijava a família pela extrema endogamia em tipos mais aristocráticos, ou pela fidelidade intransigente aos padrões da cultura européia, em unidades de convivência mais distantes da forma patriarcal e paternalista que foi a dominante no período colonial, as diferenças de raças e de culturas se acentuavam, o preconceito racial se pronunciando e inibindo por seu turno as transigências com o intercasamento e perturbando as relações interpessoais e inter-raciais. Fidelidade extremada aos padrões europeus de cultura e não

(222) Idem, p. 636.
(223) Idem, p. 640.
(224) Idem, *loc. cit.*

sabemos a que tipo de família é que faria o diretor do Museu Nacional, no princípio dêste século e em memória ao Primeiro Congresso Universal de Raças, dizer da nossa herança cultural africana: «Foi esta a miserável herança que tivemos da raça negra [vícios de linguagem «e de sangue», concepções errôneas da vida, «grosseiras superstições, fetichismo, incompreensão de todo sentimento elevado de honra e dignidade humana, baixo sensualismo»]. Ella envenenou a fonte das gerações atuais, enervou o organismo social, aviltando o caracter dos mestiços e rebaixando o nivel dos brancos». (225)

A transferência de uma família de pretos para a classe social mais alta, ocorrida modernamente, motivou a queixa de uma môça de côr preta por tomarem-na necessàriamente, porque a viam freqüentar a melhor sociedade, como membro dessa família: «*Então é possivel que tudo quanto é negro deva ser de uma familia só?*». Essas transferências, porém, nem sempre são reconhecidas pelos seus próprios companheiros de categoria étnica, mas de classe inferior. Daí a animosidade que despertou prêto notório que ascendera à classe alta valendo-se do título de bacharel e de importante cargo federal que casando-se com mulher branca foi logo apelidado de «*Flamengo*» — um clube esportivo cujas côres distintivas eram as do casal. Desembargador prêto estava a necessitar de empregado e um vizinho mandou-lhe uma candidata preta. Bate esta à porta e atende uma negra. «Vá dizer à sua patroa...» começou ela a dizer, quando a outra cortou-lhe a palavra — «A dona da casa sou eu». Vira-se a preta para a mulher do desembargador e diz-lhe sumàriamente: «Ah! A casa aqui é de negro? Pois eu sou preta e em casa de negro não sirvo!» Apagamento de suas características raciais na obtenção de *status* conseguiu, porém, certo mulato em quem os distintivos de bacharel e de intelectual impuseram-se de tal modo a pessoa branca que tinha contacto com êle e negava manter relações com qualquer pessoa de côr, que ao lembrar-lhe tal indivíduo retrucou surpreendido: "Êle é?". Outro informante apercebia-se da substituição dos distintivos de raça pelos de classe em nosso meio e caracterizava-a nos seguintes têrmos: «Quando

(225) *Jornal do Comércio* (Rio), nº de 26-7-1911, p. 2.

prêto atinge uma posição de relêvo — tem um anel no dedo, esclarece — o prêto será mais bem aceito. *Nesse caso não é o prêto, mas é o anel do prêto que êles aceitam*». Finalmente vale registrar certo episódio de bom humor que expressa a atitude de pessoas de classe pouco favorecida relativamente a essa substituição dos símbolos de *status*: Certo senhor, moreno claro, possuía três filhas moças. Uma delas arranjou um namorado branco, operário, e o pai só o aceitou como genro porque êle era branco. A outra arranjou um negro, porém que estudava Direito, e o pai costumava dizer depois disso à terceira filha [para o caso de também obter um noivo] — «*Operário, só se fôr branco; negro, só se fôr doutor*».

Em condições experimentais, com a técnica da situação hipotética, (226) imaginando duas famílias cujo *status* social eram os informantes solicitados a qualificar à base dos atributos que fariam uma delas sobrepujar a outra, aquêles de classe pobre e média enumeravam em primeiro lugar maior soma de poder econômico ou político, logo o nível educacional dos seus membros e o exercício de profissão liberal, a religião, deixando por último lugar e freqüentemente «esquecida» a categoria étnica. Indivíduo de classe alta e família seu tanto aristocrática, enumerava como primeira condição o poder econômico e político; logo o «pedigree» da família e a urbanidade dos seus membros; as profissões por êstes desempenhadas e a *área* ou região de proveniência; a religião (distinguindo perfeitamente a condição de católico sôbre espírita como conferindo maior *status*) e por último a condição racial. Informante protestante confirmando o maior prestígio social emprestado à afiliação à religião católica, bem como o recrutamento preferencial de prosélitos por certas confissões evangélicas dentro de determinadas classes de nossa Sociedade (227) referia: «Há católicos que dizem que somos *gentinha*, não temos pessoas educadas [ela liga intimamente o *status* social ao grau de instrução]; os protestantes estudam muito mais do que os católicos; êles não vão lá ver, mas também temos gente educada», adiantando que são os Presbiterianos que «têm gente mais grã-fina», enquanto os Batistas são «os que têm mais fiéis pobres». Senhor de engenho, também de tradicional família sugeria como primeira condição a existência de «doutores na família galgando posições de relêvo», influência política e logo a condição racial, espontâneamente apontando um ramo em sua própria família que por ter um maior número de mestiços, alguns de predominância amerindia, gozava na sua opinião de menor grau de reconhecimento social. Informante da classe média, por seu lado, apontava o poder econômico e «os cargos que desempenhassem os seus membros», o nível de urbanidade (no sentido de boas maneiras), o «pedigree» da família, o caráter individual dos seus membros, a condição de católicos, achando que «ser prêto ou mulato em nosso meio traz inferioridade». Pessoas dessa categoria étnica, diz-nos êle, «não são bem aceitos na sociedade», adiantando que «criou-se essa mentalidade por causa dos negros dos engenhos... que os negros são inferiores...» porque, «*não eram favorecidos pelo estudo... ficavam num plano mais baixo*».

(226) Herskovits, 1950, pp. 32-40.
(227) Bastide, 1951, pp. 351-52.

Em situações atuais, porém, quando se estabelece um choque de interêsses, ou quando se expressam os ressentimentos, a categoria étnica do indivíduo que se quer atingir, especialmente se é êle de classe alta é trazida a primeiro plano em frases como — «aquêle moleque pensa que é alguma coisa e anda metido a sebo» — o que sugere o problema da *inconsistência* (228) entre as atitudes verbalizadas e as atuais dos indivíduos em situação de contacto inter-racial no nosso meio.

Quando o *status* social da família ou do indivíduo não sofre contestação nem possível ameaça, desenvolvem-se atitudes como a de um dos nossos entrevistados: É filho de senhor de engenho de área onde as formas patriarcais de família e de relações interpessoais vêm resistindo mais tempo às mudanças do período contemporâneo. «Tinha uma porção de moleques com quem brincava», conta-nos, «e não fazia com êles nenhuma diferença». Quando veio para o colégio na capital e os colegas de sua mesma condição étnica e social surraram-no durante o conhecido «brinquedo de peia», ficou em franco estado de cho-

(228) Jahoda, 1949, pp. 4-11.

que porque nunca concebera que alguém fôsse capaz de bater nêle nos brinquedos. Também ressentiu-se sobremaneira a primeira vez em que foi tratado por *você*... Nunca pensou que pudesse ser de outro modo diferente do engenho, onde êle «tinha uma posição natural» (de superioridade inconteste sôbre todos) — tôdas as pessoas e juntamente os negros e mulatos, respeitando-o e se colocando «num plano que eu não tinha de que me ressentir». Durante a guerra, no exército, teve contato com pessoas de côr e dormia no mesmo alojamento com outros companheiros negros e mulatos, mas aquilo era uma situação transitória e excepcional e êle não estabeleceu nenhuma relação íntima com os companheiros de côr, como tampouco com os brancos — «porque não eram do mesmo nível». Em contraste, indivíduo da mesma procedência e idêntica confissão religiosa, mas cuja família evidentemente vem sofrendo um descenso de posição econômica e social em virtude da decadência do «*bangüê*», diz-nos: «Não gosto de negro metido a branco, detesto o mulato que fala difícil. Sempre entendi que negro é gente inferior mental e moralmente. O mulato é ainda pior. Tem todos os defeitos do negro sem ter nenhuma das suas virtudes. *Sexualmente, porém, acho que uma negrinha capitosa e bem lavada ainda é melhor que muita francesa*».

Escudando-se no prestígio social inconteste do clero, muitos mulatos vêm obtendo o desejado reconhecimento social através do exercício do ministério religioso. Paróquia do interior do Estado em que o ingresso nas associações pias femininas ainda modernamente era restringido às pessoas de côr, aceitou sem restrições a um pároco mulato que terminou conquistando a simpatia e admiração gerais pelas suas qualidades pessoais e por sua eloqüência. Corre mesmo nos círculos católicos uma anedota sôbre certo bispo brasileiro, que indo a Roma, teve sua côr estranhada por outro prelado estrangeiro, que lhe dissera — «Est Niger!» — ao que retrucara outro alto dignitário da Igreja católica: «Sed Sanctis!» A mesma anedota é contada também sob outra forma em que vêm ressaltadas as qualidades *brancas* compensatórias, do referido prelado: dissera-lhe o bispo estrangeiro — «Tão pretinho...», ao que retrucara o atingido — «Mas o coração é de arminho!»

Nem sempre, porém, garantem-lhes as insígnias sacerdotais o desejado prestígio e o reconhecimento social inerente a sua nova condição, certo sacerdote referindo que assistiu a um trabalhador, homem de côr que passava num caminhão, gritar para um seminarista prêto: «Nêgo safado! Já viu negro ser padre? Você nasceu como eu foi p'ra *calunga* de caminhão!» Em certa cidade da área sertaneja de Estado nordestino foi designado um novo pároco, porém prêto. «Era uma pequena cidade de gente abastada — diz-nos o informante — e foi grande o descontentamento, tôda a população comentando o fato com azedume. Tão grande foi o constrangimento, que sòmente as beatas, as velhas pobres e os meninos humildes do catecismo iam à igreja. O padre, estranhando, perguntou a uma das beatas o que é que havia, acrescentando — «O povo daqui não parece ser religioso nem católico... não vem à igreja...», ao que ela respondeu — «O povo daqui, é muito orgulhoso, *muito metido a branco*, muito cheio de qualidade... Que a Virgem Santíssima me perdoe, mas essa é a verdade, Seu Vigário», assim motivando o seu pedido de transferência de paróquia. Casos extremados como êste, porém, são excepcionais, a regra parecendo ser a aceitação do padre de côr por sua condição de sacerdote e não por sua provável origem étnica.

É opinião de um dos nossos entrevistados, que a proveniência de determinada família de área ou região «nobre» deve conferir maior valia social — região onde o desenvolvimento econômico e social tivesse sido maior, com o estabelecimento de formas de convivência «urbanizadas», «cultivadas», de relações mais freqüentes com os centros de difusão de cultura intelectual do país, e onde o padrão de vida também tivesse sido alto, pelo menos durante um certo período — não se constituindo os moradores em simples «caborés» ou sertanejos «ignaros», de vida mais simples e mais rústica, cultivando formas de convivência menos refinadas ou mantendo trem de vida mais inferior. Mulato escuro, viajado, conversando sôbre as cidades do Brasil que havia visitado referia-se à Bahia com indisfarçável desprêzo — «aquela negraria bruta e supersticiosa» — refletindo a difundida prevenção, entre pessoas de outras regiões, motivada pela

numerosa população negra naquela cidade e pelas retenções mais numerosas ali, ou talvez mais ostensivas, de tradições africanas. «Branco da Bahia» chegou por isso mesmo a ser um remoque atirado a pessoas em quem a legitimidade de pretensões a branco eram postas em dúvida.

Indivíduo de área sertaneja, porém *dignificada* pelo poder patriarcal de senhores coloniais que ali se instalaram e chegaram a possuir latifúndios que englobavam municípios inteiros, diz-nos que sua família (descendente dêsses senhores) é «intolerante para com os pretos», mas admite ligações com amerindios ou seus mestiços «uma parte tendo mesmo grande parte de sangue indígena». Índios e mais tarde protestantes, tiveram ali elevado o seu *status* social pela transigência dessa família relativamente à miscigenação com a população aborígene, como pela extensão da solidariedade familiar aos conversos que ali conquistara a religião reformada. Sucedendo um ramo da família converter-se ao Evangelismo (pela ação de missionários Presbiterianos), adianta o nosso informante, absteve-se a outra parte, que se conservara católica, não sòmente de hostilizar qualquer pessoa de tal confissão, como impediu dentro dos seus domínios, qualquer represália dos padres católicos ou de simples fiéis, em demonstrações comuns nas áreas sertanejas do seu zêlo pela manutenção da «unanimidade de fé católica», quando ameaçada pelas atividades de proselitismo das igrejas evangélicas.

Criou-se assim ali um dos poucos núcleos protestantes florescentes naquela área, mantendo êstes em pleno sertão nordestino, seminário, escola normal e ginásio, hospital, etc. Em área igualmente do Nordeste, geogràficamente oposta àquela, dominada por duas famílias extensas e poderosas, entrelaçadas por numerosos casamentos, estabeleceu-se também um clima incomum de tolerância religiosa, por ter uma delas abraçado o protestantismo. Conta-nos pastor protestante que ali estivera, que essa tolerância chega ao ponto de manterem o sacerdote católico e o pastor íntima relação, servindo-se aquêle do «jeep» dos Batistas e estando atualmente a ser edificado o templo protestante sôbre os alicerces da primitiva igreja católica, que agora se transferiu para outro local.

3. Reflexos do Patriarcalismo nas Relações Inter-raciais

A tolerância do patriarcalismo cristão luso-brasileiro foi que permitiu o estabelecimento de relações mais harmônicas entre as raças em nossa sociedade, não só pelo sistema particular de relações interpessoais que se estabeleceu dentro dêsse tipo de família, como pela aceitação da miscigenação e das múltiplas reinterpretações entre os elementos das várias tradições aqui em confronto. (229) Apesar da desintegração do regime patriarcal e sua ainda imperfeita substituição por outras formas de organização de família e de sistemas de inter-relação entre os indivíduos, especialmente nas áreas mais urbanizadas, nem por isso deixou tal regime de fixar muitos dos *patterns* dessas relações ainda hoje operantes em nosso meio; como não perdeu a família ainda de todo a sua importância e o poder tutelar de que dispunha no período colonial. Demonstração de vigor patriarcal foi o incidente ocorrido aqui durante a segunda grande guerra, com oficial de Marinha de potência aliada que apesar do prestígio de militar e das simpatias de que gozava o seu país de origem, viu-se caçado pelo pai e irmãos de môça de família da classe alta a quem propusera casamento, realizando seu intento sòmente à custa da mobilização de pràticamente todos os seus amigos influentes no sentido de remover a oposição paterna e das maiores transigências de sua parte, inclusive a de abjurar o protestantismo. Em múltiplas ocasiões referidas acima, vimos igualmente, como o recurso à fuga era a única alternativa que se apresentava aos casais quando se opunham as famílias ao intercasamento, especialmente nos casos de extrema diversidade de côr ou quando se feriam suas pretensões a maior «branquidade», ligadas freqüentemente às de maior prestígio social. Em tôrno da família e dentro dela, como da Igreja, é que ainda giram as preocupações e os atos da vida quotidiana da mor parte dos indivíduos no Nordeste; como pela família é que continuam a ser moldadas suas atitudes e o seu sistema de relações sociais; como ao âmbito da parentela é que se confinam os contatos extradomésticos e extraprofissionais de muitos indivíduos em nosso meio.

(229) Freyre, 1950, ii, cap. IV e V.

Discutindo um aspecto do processo de indoutrinação da criança em nossa família, parte da sua função *enculturativa*, (230) especialmente no que se refere às relações raciais, dizia-nos certo informante que era capaz de apenas recordar dois tipos de incidentes elucidativos: quando após a visita de um amigo prêto os meninos recusavam o leite às refeições, dizia-lhes sua genitora que se insistissem em tomar café puro ficariam pretos como êle; ou que ocasionalmente costumava exclamar — «Deus me livre de ter negro na família»... Acha êsse informante que «o pai no Brasil nunca dirá positivamente ao filho nada que importe em segregação ou em preconceito racial ostensivo; *êle demonstrará em algumas ocasiões, embora nem formule ou se aperceba da sua atitude de preconceito êle mesmo*». Exemplo de inculcação indireta de estereótipo concernente ao negro é ainda o caso do comentário que certo informante diz-nos ter ouvido ocasionalmente de seu genitor quando alguém de côr escura se «saía desairosamente» em dadas situações — «Negro por derradeiro...»

Não são raros, porém, os casos em que os pais, em contraste, reprimem as expressões mais ostensivas de preconceito racial dos filhos. Certo informante relata a seguinte experiência pessoal: Havia tomado com seu pai um bonde de segunda classe, porque não havia lugar na primeira; começaram a afluir passageiros até que não havia mais lugar a não ser no estribo, quando um negro «trabalhador sujo e suado», que procurava sustentar-se ali, roçou com o braço o nariz dêle; reclamou grosseiramente, deixando entrever sua aversão a negros, dando motivo a que seu pai o castigasse, acrescentando — «Em que você é melhor do que êle? Você vive às minhas custas, e êle trabalha para viver». A repressão, é de interêsse notar, se fêz em têrmos de *classe* e não de *raça* (inculcando-se assim a transposição), o informante porém frisando que sua atitude havia sido ditada pela «repugnância» que sentira por aquêle «pretão». Senhora branca, da classe média, refere que o filho não gosta de andar em ônibus de segunda e para «tirar-lhe essa besteira» entrou num dêles e sentou-se entre os negros, alguns «sujos, rasgados» e veio assim até a cidade com o filho. Ao voltar para casa contou ao

(230) Herskovits, 1948, pp. 40-42.

marido o que fizera e êste «achou graça» no incidente. Justificando seu procedimento diz-nos que «*a côr não pega e quando a gente chegar em baixo da terra ela comerá a todos do mesmo jeito*». Certo incidente presenciado por outro dos nossos informantes, quando de recente viagem aos E. Unidos, serve, aliás, para confronto da diversidade, nos dois paises, do comportamento dos adultos para com as crianças, considerado de decisiva influência na formação de suas atitudes raciais. (231) Num dos Estados do Sul ia êle num ônibus onde só havia um lugar vago, na parte reservada aos negros; entrou uma senhora branca acompanhada por um garôto às voltas com um balão de borracha e ficaram de pé; o menino, incomodado por estar assim e com o balão a atrapalhar-lhe os movimentos, largou-se da mão da senhora e foi sentar-se no lugar vago; quando esta descobriu-o entre os negros, foi até êle e trouxe-o abruptamente para ficar de pé... mas no meio dos brancos...

A família patriarcal também determinava a extensão aos seus agregados — os muitos afilhados, na maioria de côr — de sentimentos de parentesco quase de sangue, além das muitas oportunidades de contato e confraternização, e de estabelecimento de fidelidades e dedicações entre crianças e adultos de categoria étnica e social diferente, incorporados e congraçados dentro do sistema de relações e do regime de vida que o patriarcalismo condicionava. (232) Sentimento assim nos é demonstrado por um informante branco, de classe alta, que chama ao filho prêto da lavadeira da sua família, criado em sua casa, de «meu irmão de criação» (como muitos foram os «irmãos de leite» de etnia extrema) e o tem no mais alto conceito: «*Era um branco* — diz-nos — *um sujeito direito*, com atitudes que o povo considera de branco; *nunca borrou na entrada nem na saída*» — no que se há de ver também transferência de categoria racial no plano do estereótipo comum de categorização moral dos indivíduos. Atitudes assim, se estendem em nosso meio, ao círculo de amizades das pessoas de formação patriarcal; môça branca, de classe média superior, refere, agastada, que certa vez, fazendo

(231) Horowitz, 1937, pp. 332-35.
(232) Freyre, 1950, cap. V.

entrega em determinada repartição pública de documento que lhe havia sido confiado por uma colega de côr preta a quem encontrara na rua e lhe pedira o obséquio a fim de poupar-lhe a viagem, uma vez que a outra teria de ir ali de qualquer modo, ouvira da funcionária, aliás sua parenta, o remoque — «Ora, X, você por que não disse a ela que não trazia encomenda de negro?», retrucando-lhe incontinenti: «*Fulana para mim não é branca nem preta; é minha amiga e gosto muito dela*».

Em certas famílias urbanas, porém, que vêm seguindo o costume patriarcal de criar afilhados, encontram-se casos de tratamento desigual, desfavorável ao negro — casos que não parecem ter sido raros, igualmente, no meio rural. Certo informante prêto, de classe pobre, diz que foi criado em casa de gente branca de importante família do Recife. Havia lá outro afilhado, mulato claro, a quem davam maiores regalias e oportunidades econômicas. Na casa da madrinha, êle sempre se excusava de tomar intimidades, enquanto o outro gozava de tôda «liberdade». «Achava aquilo uma bofetada... porque achava que ela tinha orgulho de côr. A madrinha, porém, nunca fazia referência à sua côr nem o discriminava ostensivamente, «*porque não queria demonstrar, mas dava a entender*...» Sua condição era «quase a de um empregado», enquanto o outro tinha «outro tratamento». Apesar do seu «orgulho de côr», porém, acompanhou-o a madrinha por ocasião de certa enfermidade a um centro de culto africano, onde deu crédito à interpretação sobrenatural da sua moléstia — «foi uma empregada que jurou ela e ela viu... fêz bruxaria» — submeteu-se a um tratamento mágico e de volta à sua casa seguiu as recomendações do sacerdote-adivinho, tomando os banhos de ervas prescritos e utilizando os defumadores recomendados.

Ainda estão por fazer os estudos sistemáticos que a situação sócio-cultural das famílias urbanas da classe pobre requer. Pode-se apenas adiantar, no momento, que elas utilizam-se com maior freqüência da *mancebia*, (233) (reinterpretação já perfeitamente institucionalizada de *patterns* africanos e ameríndios de casamento para sua adaptação às exigências da família monogâmica

(233) Ribeiro, 1945.

e cristã); usam formas mais desenvolvidas de cooperação e auxílio mútuo, inclusive o *mutirão*, as sociedades de auxílio funeral, a incorporação de maior número de parentes e agregados; (234) apelam com maior freqüência para sistemas religiosos e de interpretação do sobrenatural desviados das tradições e ritualismo católicos, embora sincretizados a êstes; e adotam hábitos de linguagem, de inter-relação pessoal, de trabalho, estilos de etiqueta, formas de expressão artística e folclore mais distanciados dos modelos europeus tradicionais, deixando perceber uma maior aderência às culturas ameríndia e africana. Maior resistência, de outro lado, parecem demonstrar ao sistema individualista-competitivo que vem substituindo o tipo patriarcal de família e de relações interpessoais nas classes sociais hieràrquicamente mais bem colocadas. Preocupam menos às pessoas dessa categoria as diferenças de raças — como bem mais prontas se mostram em negar o preconceito e em invocar a igualdade dos homens como filhos de Deus — lembrando em seu lugar a desigualdade econômica, que parece ser no momento, o motivo de sua preocupação constante em virtude da inflação e da crise de crescimento dissincrônico, que caracteriza a situação atual do Brasil.

Exceções pessoais favoráveis ao indivíduo incorporado ao círculo de amigos enquanto se mantém o preconceito para com o restante de sua categoria étnica (que se considera como remanescente do tipo de relações estabelecido durante a vigência do sistema patriarcal, mas que devem ser vistas principalmente como indício da «irracionalidade» do preconceito), são ainda comuns entre nós: Duas amigas de categoria étnica extrema, mas da mesma classe social (tão amigas que as filhas da branca chamavam à preta de «minha tia», assim incorporando-a à larga família brasileira), assistiam a uma conferência em que o orador verberava a conquista da Abissínia; vira-se a branca para a preta e diz-lhe com tôda naturalidade — «É bom que tomem a Abissínia, que é para dar educação àquêles negros! Eu não gosto de negro...» Calou-se a ofendida e de volta aproveitou uma oportunidade na conversa geral e disse à branca que esta não gostava

(234) Idem; Bastide, 1949, p. 21-29.

dela. «Foi aquela queixa — diz-nos a informante — ela ficou tão sentida... *por eu ter tomado para mim o que êla havia dito dos negros em geral*». Exceções do tipo a que se refere MYRDAL, decorrentes de uma «indiscutida aceitação por ambas as partes de uma insuperável desigualdade social» (235) podem também encontrar-se. É o caso de certo entrevistado de côr preta que diz gozar de tôda intimidade com os vários membros de família branca de relevante posição social e conhecida por seu orgulho de raça e linhagem. Todos o tratam muito bem, explica, «porque conheci a todos meninos». De uma feita resolveu procurar a um dos principais membros dessa família no seu escritório e o contínuo impediu a entrada. Não disse nada e sentou-se a esperar. Quando o importante personagem ia saindo deu com êle e disse — «Olé, molequinho! Por que é que você esperou aqui?» Voltou-se então para o contínuo e disse-lhe em tom de repreensão — «Quando êsse prêto chegar aqui você mande êle logo entrar». Distância social irredutível, por outro lado, é que permitia ao proprietário branco de oficina de automóveis usar de linguagem abusiva para com um auxiliar de mecânico, prêto, a quem dizia — «negro não presta prá nada! Negro sabe lá consertar carro? Negro só dá é para o eito, e isso mesmo mal!» O atingido ria e não contestava, mas o mecânico-chefe, mulato escuro, mantinha-se fora da brincadeira, só intervindo nesta para usar o último dito popular corrente — «Azar dela» — quando o branco rematava — «A culpada disso foi aquela p. da Princesa Isabel»... No caso de um português, porém, que dizia, no mesmo tom a um seu empregado, que se pudesse mandaria matar todos os negros, retrucava-lhe êste atingindo-o em seu *status* inferior de imigrante e novo-rico: « O senhor não gosta de negro, porque veio para o Brasil numa barrica de bacalhau e hoje está milionário... português não tem um que preste... vende leite com água, ganha a vida consertando fundo de bacia... *fica rico porque conta vintém... brasileiro, só quando vem de muito, que êle não dá vencimento para acabar com aquilo... qual o brasileiro que o senhor viu de cócoras na beira do rio, lavando as calças e a rêde...* o senhor vive assim...», no que se há de

(235) MYRDAL, 1944, i, p. 593.

ver também a glorificação do *complexo de gentleman* que FREYRE já assinalou na configuração da cultura luso-brasileira. (236) Brincadeiras assim, diz-nos informante prêto, não ofendem. «Uma pessoa pode chamar hei! muleque! coisa! vá, negra! e pode-se tolerar; *por brincadeira não é ofendendo*».

Condenando os reflexos das relações interpessoais e interraciais que se estabeleceram na vigência do regime patriarcal (com evidente idealização do sistema e flagrante esterótipo contra o negro), dizia-nos com muita simplicidade mestiço escuro, analfabeto, de classe pobre. «Os brancos gostam dos pretos porque êstes foram quem criaram os brancos... Branco mamou o leite das pretas... Naquele tempo em que os coronéis tinham as suas festas, prá onde iam nos carros de boi, ia o senhor, a senhora de engenho e a negra velha... prá os banquetes... prá onde ia o branco, lá estava a preta com os ioiôzinhos nos braços... os brancos zelavam pelos pretos... e os pretos o que queriam arranjar era com os filhos dos brancos... também prêto é que nem cachorro, fêz um agrado, deu uma saia de quatro vinténs a vara e o prêto estava todo arreganhado...», êle naturalmente não se identificando, apesar da sua qualidade evidente de mulato, àqueles negros de então ou aos seus descendentes de agora. Informante de côr preta e da mesma classe social diz por seu lado que «os brancos vivem *assim* com os negros», invocando logo a competição de classes — «Há rico que queira ver os pobres bem? Os direitos tão sendo dados a pulso... Hoje é que o operário está tendo um direitozinho...» Não sabe ao certo se os pretos hoje vivem melhor do que no tempo da escravidão, porque «não conheceu o cativeiro»... o prêto melhorou de condição «nisso de se venderem negros de um dono para outro», mas ouviu contar «por gente que foi escrava», que havia muitos senhores que «gostavam dos seus negros e tratavam êles bem», embora saiba que havia «senhores malvados»... mas hoje estão os pretos vivendo «numa situação de mais cativos, maior sujeição do que no tempo do cativeiro... o que trabalha não dá prá viver». No que se refere, porém, às relações raciais sua opinião

(236) FREYRE, 1945, p. 66-67.

é decidida: «*Aqui no Brasil conhece-se o pobre, mas rico não se conhece*... mas em outras partes, o *branco anda numa calçada* e o *prêto em outra, mesmo que seja rico*... *por causa da qualidade*».

4. Contatos Raciais e Etiqueta de Raças

Pode-se dizer sem risco de exagêro que uma das características principais, talvez a principal, da situação social no Nordeste do Brasil seja a ausência de segregação racial. É verdade, porém, que tentativas nesse sentido têm sido feitas em algumas ocasiões, aproveitando a coincidência freqüente de categoria econômica inferior e côr mais escura da mor parte dos indivíduos que compõem as chamadas «classes baixas». Informante prêto diz-nos que no antigo passeio tradicional no jardim fronteiro ao palácio do govêrno (que se realizava no princípio do século), o porteiro «não deixava prêto entrar»... mas não consentia igualmente ingresso a nenhum «branco descalço ou mal vestido», nem a «português de tamancos»... No restaurante mais elegante da cidade, em certa época, também foi tentada a exclusão das pessoas de côr, mas um prêto político influente e «advogado do govêrno», violou ostensiva e intencionalmente a regra imposta pelo estabelecimento, comparecendo a um banquete ali oferecido e ao qual estariam presentes o governador e todo o mundo político, na certeza de que não lhe seria consentida qualquer desfeita. Desde então ficou abolida a norma velada de segregação que ali fôra adotada sob vários pretextos. Certo clube esportivo da cidade, porém, ainda hoje em dia faz certa discriminação, só contratando jogadores profissionais a brancos ou mulatos claros. A escusa, apresentada por elemento a par de sua política interna, é que «tratando-se de clube *de sociedade*, freqüentado por famílias, e tendo os seus jogadores direito a participar das festas e reuniões sociais, *não se iriam excluir aos pretos, deixando liberdade aos brancos*, nem tampouco *consentir* que êsses negros sem educação fôssem para o meio das famílias». Êsse clube, aliás, mandou o seu time «ariano» a certa colônia européia da América do Sul, onde a segregação racial é rigorosa, resultando terem os jogadores bra-

sileiros se tornado extremamente populares por não fazerem nenhuma distinção entre brancos e pretos, ignorando completamente o *pattern* de segregação e a etiqueta de raças ali adotadas.

Brancos e pretos têm aqui igual acesso a todos os lugares e conveniências públicas, ficando lado a lado nas casas de diversões, nos veículos de transporte coletivo, nas igrejas de tôdas as confissões, nos hospitais e policlínicas, em assembléias políticas ou de outro caráter, etc., como são reunidos até na morte. A irmandade do Rosário dos Pretos de Santo Antônio, por exemplo, admite nos jazigos da respectiva igreja que se recolham as ossadas de brancos na vizinhança dos «irmãos» pretos falecidos. Nenhum critério de segregação residencial é adotado, fazendo-se a distribuição ecológica da população segundo o critério do maior poder econômico, ao invés de seguir o da linha de côr, como visitam-se as famílias de côres extremas, desde que promovida a família negra ou mulata ao mesmo *status* da branca, com desaparecimento «social» das suas marcas étnicas. Brancos e pretos têm iguais direitos políticos, como de acesso aos cargos públicos e nesses, como em posições de comando, se fazem obedecidos e respeitados pelos brancos seus subordinados na medida de suas qualidades pessoais e da sua competência profissional. Nas instituições educativas, especialmente nas escolas públicas, encontram-se brancos, pretos e mestiços em igualdade de condições, embora nas escolas superiores e instituições privadas de ensino o maior poder econômico e a categoria social, exerçam alguma influência seletiva em favor dos indivíduos de côr branca.

Extraordinàriamente excepcionais em nossa sociedade são as demonstrações ostensivas de preconceito racial, e quando estas acontecem são sempre objeto de censura e desaprovação. Contudo, casos vários têm sido registrados: em certo ônibus em que viajava um dos nossos informantes, sentou-se junto a uma senhora de côr branca um rapaz mulato escuro; a senhora retraiu-se o mais que pôde, evitando contato ou proximidade com êle e o fêz de modo tão ostensivo, que o ofendido trocou de lugar, motivando a simpatia e crítica em voz alta à intolerância racial da

dama, por parte dos demais passageiros. Prova da antiguidade da desaprovação a tais atitudes em nosso meio é, por exemplo, o seguinte tópico em certo periódico humorístico do Recife, de 1874, sob o título adequado de *Desafinação*:

> «N'um bonde ia eu, quando entra um crioulo, porém decentemente vestido e vai sentar-se junto de um senhor a quem chamam — *Cônsul dos Calungas*. Quando o *calungueiro* sentio junto a si o cidadão queimado de sol, mostrou uma cara tal, que quase me assombro e tanto fez que mudou de lugar. Eu que não posso ver certos prejuizos tolos não tive duvida, movi a manivela do meu novo companheiro [estimulou o ofendido a reclamar] e passei uma escala de desafinação pro verdadeiro *calunga*.» (237)

Em outra ocasião sucedeu que a diretoria de clube social que vem procurando atrair associados da melhor sociedade, impediu a entrada de duas môças pretas, valendo-se do pretexto de não serem elas sócias, comentando um diretor: «Aqui no clube X não queremos negros»... em contraste, noutro clube, aliás de categoria mais alta dos seus associados, sucedeu que enquanto duas môças de côr tinham livre ingresso, duas outras suas companheiras, brancas, foram impedidas de entrar por não serem associadas — o que demonstra que embora ocasionalmente se faça discriminação, não existe entre nós um *pattern* fixado de segregação racial seguido rìgidamente em tôdas as ocasiões e locais. Em instituições educativas, porém, especialmente nos colégios femininos dirigidos por religiosas estrangeiras existiu e ainda há certo grau de discriminação, admitindo-se de preferência a alunas de côr branca, embora no decorrer da presente pesquisa tenha sido verificada a existência ali de alunos de côr preta e mestiços em número limitado. Queixou-se informante branco, com grande familiaridade com os colégios de órfãos, de que ainda não fôra possível às responsáveis por tais educandários convencerem-se de que suas alunas, a maioria de côr preta ou mestiças, não devam ser preparadas a não ser para as funções de «criadinhas», dêsse modo limitando-lhes as possibilidades de ascensão social. No princípio do século, aliás, assim respondia o jornal católico às críticas feitas por motivo da recusa de alunas de côr preta em certo educandário dirigido por religiosas:

(237) *América Illustrada*, n.º de 9-8-1874.

> «...na escola gratuita da... elas aceitam tôdas as meninas sem nenhuma distinção de côr ou qualidade, porque os pais, recebendo com gratidão essa caridade para suas filhas, nunca pensariam em reclamar contra a *promiscuidade que ali é inevitável, e existe sem inconveniente talvez para as meninas, tôdas lá iguais pela mesma condição humilde*, que não receberam de mim nem do senhor, nem das freiras... No Colégio da... destinado a pensionistas, filhas de famílias das classes mais elevadas, julga o senhor que os pais seriam igualmente condescendentes?». (238)

Nesse mesmo colégio, porém, foram encontradas durante esta pesquisa várias meninas mestiças claras e umas poucas pretas, assim demonstrando que a situação ali se modificou modernamente. De certo colégio refere informante mestiça clara, de classe média, que determinado professor só chamava-lhe o filho de «*êsse escurinho*». Instruiu-o a não atender tal chamada, mandando-o dizer que «tinha nome e chamassem pelo nome que constava da caderneta». Ia reclamar à direção do estabelecimento contra o fato, quando foi substituído o professor brasileiro que assim procedia por um estrangeiro que, em contraste, em nada discrimina o seu filho.

Relativamente ao ingresso de pessoas de côr em ordens religiosas referiu certo informante as dificuldades opostas a môça mestiça de africano quando desejou ingressar nalguns dos conventos desta cidade, apesar do prestígio de que gozava sua família. A recusa, porém, nunca dava como motivo explícito a questão da sua côr, e sim vários pretextos de ordem diversa. Pessoas de confissão católica, comentando o caso, procuravam justificar a exclusão, alegando o estereótipo comum da maior ardência sexual da raça negra e dos seus mestiços. Eram essas

(238) *A Tribuna*, n.º de 15-2-1913. Grifo nosso.

ordens religiosas compostas na sua maioria por freiras estrangeiras repetindo-se assim o mesmo fenômeno já comentado anteriormente do desvio do catolicismo moderno da sua primitiva tolerância colonial. Certas Congregações, porém, aceitam membros mulatos e negros, e de uma delas disse-nos informante fidedigno que para a adoção de um critério liberal (no que se referia à admissão de professas de côr), tivera de requerer licença em Roma.

Mantém-se o clero católico entre nós predominantemente branco, apesar de nenhuma restrição estar atualmente em vigor nos seminários quanto à admissão de alunos pretos ou mulatos, parecendo vir influindo nisso o critério tradicional, hoje ainda de certo modo seguido, do destino de um dos membros das principais famílias para o sacerdócio como a própria seleção que se opera por não poderem as pessoas de categoria econômica inferior custear as despesas que envolve a formação de um padre. Entre os ministros das outras religiões, excetuados naturalmente os israelitas, o número de pessoas de côr é bem maior, na medida da sua difusão entre as classes econômica e socialmente mais desfavorecidas. Nas confissões evangélicas, por exemplo, os extremos seriam os ministros anglicanos e presbiterianos, estrangeiros os primeiros e predominantemente brancos os segundos, em contraposição aos pentecostais, em quem a dominância de negros e mulatos escuros sôbre os brancos é decisiva. Dos espíritas, entre os responsáveis pelo chamado «baixo espiritismo» — na maioria centros de influência sincrética ameríndia e africana — a predominância de mestiços é acentuada, enquanto no chamado «espiritismo científico» cultores e responsáveis pelos respectivos centros são de preferência brancos ou mestiços claros. Nos centros de culto afro-brasileiro, porém, os sacerdotes são na sua esmagadora maioria mestiços escuros ou negros e uns poucos, mestiços de pele branca. Êstes últimos cultos, é quase desnecessário acentuar, recrutam seus adeptos dentre as camadas de nível sócio-econômico mais baixo.

Raros são os sacerdotes católicos que demonstram preconceito, mas dois dos nossos entrevistados confiaram-nos suas prevenções. Um dêles fôra completar os estudos em Roma, dizendo

que no prêto «acha intolerável o fedor e as proporções das feições lhe causam repugnância e aversão». Adianta que sempre sentia antagonismo quando via «um padre prêto noutro setor» — que não fôsse o continente negro — mas dos padres negros, destinados a trabalho na África, tem «a impressão de que são ótimos». Em Roma associava-se sempre aos outros seminaristas brasileiros quando estudantes estrangeiros acusavam o Brasil de ser «terra de negros», entrando nas discussões para exaltar o tipo das relações raciais aqui vigorantes e as vantagens da miscigenação. Quando o grupo, porém, era exclusivamente brasileiro, dizia junto com os outros que a Bahia era «terra de negros», assim provocando aos seus companheiros daquele Estado. Quando voltou da Europa a sua impressão do Brasil foi «horrível», como «horripilante» e «repugnante» parece-lhe durante o Carnaval a «turba de negros e mulatos» de ambos os sexos nas suas expressões coreográficas. «Horror», porém, foi o que sentiu pelos mulatos do Rio de Janeiro a quem acha «pernósticos», em contraste com os daqui que são mulatos simpáticos». O outro, embora não faça nenhuma restrição às pessoas de côr quando se trata do seu ministério (como tampouco fazia o primeiro), acha que «um padre prêto não daria bem numa paróquia de gente fina, porque os fiéis se afastariam». Explica êle que «um prêto sempre tem o suor e coisas de higiene pessoal», importantes num padre, como «*psicològicamente também tem diferenças dos brancos* na maneira de tratar; precisa-se numa paróquia dessas de saber tratar, *de finura, que um padre prêto não tem*». De certa irmandade tradicional, disse-nos líder católico que fizera o possível para anular uma cláusula do seu antigo compromisso restaurado, que estatuía a exclusão de pessoas de côr. Os «irmãos» todos concordavam com êle e achavam-na anticristã, mas protelaram de tal modo qualquer reforma invocando inclusive o pretexto de que tratando-se de documento tão antigo o melhor era não alterá-lo, que todo o seu esfôrço fôra perdido. Em algumas outras irmandades é igualmente feita certa discriminação contra as pessoas de côr, porém de base mais sócio-econômica do que racial.

Pastor protestante com largo tirocínio, diz-nos que em trinta e três anos nunca teve oportunidade de ser chamado a intervir

em qualquer caso na sua igreja que envolvesse demonstração ou conflito motivado por intolerância racial, mas acrescenta que «não seria entretanto leal à verdade se dissesse que em nosso meio principalmente na classe média e alta, não se verificasse a existência de preconceito de côr». «Mas êle existe — acrescenta — exclusivamente no tocante ao casamento e não a outras relações sociais. *Contudo, o preconceito é recatado, sigiloso, tímido e cercado do mais digno respeito e receio de ofender a suscetibilidade de qualquer irmão*». O depoimento é tanto mais importante quanto procede de homem prêto. Dêsse mesmo informante, aliás, é a opinião seguinte: «a recrudescência do preconceito de côr que se vem verificando ùltimamente nos grandes centros brasileiros como Recife, Rio, S. Paulo e Rio Grande do Sul, não me parece que seja de caráter essencialmente racial ou étnico, senão de fundo nitidamente econômico com pretexto estético ou eugênico». «Por isso — continua — que êle sempre reponta em estabelecimentos comerciais, em lojas de luxo ou médias, em bares, restaurantes, hotéis, barbearias, clubes de diversões da alta roda e, por vêzes, em estabelecimentos educacionais, principalmente de meninas da classe média e alta». «Ora, o negro e o mulato — diz-nos o informante — não são realmente belos, estéticos e atraentes como o branco. Sobretudo, atraentes... E não sendo, estorvam o crescimento e o selecionamento de uma freguesia mais abastada e lucrativa». Confirmando a observação acima, referente à discriminação das pessoas de côr preta em estabelecimentos comerciais, e que contém parte da verdade, diz-nos outro entrevistado que em Estado vizinho, na farmácia de que é co-proprietário, seu irmão gerente nunca coloca no balcão negros, «a fim de não afugentar a freguesia»... Êsses «negros», porém, são aquêles indivíduos de pele ostensivamente preta e não os de traços negróides e pele clara ou os mulatos «quase brancos» contra os quais, pelo menos no Nordeste, não se nota essa desigualdade de tratamento.

O cuidado do uso de subterfúgios da parte de pessoas que mantêm preconceitos raciais em nosso meio é outra característica da situação que aqui se desenvolveu no que diz respeito às relações raciais. Há evidente preocupação delas em não demonstrar ostensivamente o preconceito, quando êste existe... «para não ofender». Cautela especial para não ser ouvida das suas empregadas de côr tomava, por exemplo, uma de nossas entrevistadas, baixando a voz quando se referia depreciativamente às pessoas dessa categoria étnica. Confessa ainda que nunca se refere depreciativamente à côr de suas empregadas, quando zangada, «porque são iguais... e para não ofender». Igual procedimento pôde ser observado no decorrer da presente pesquisa, tôdas as vêzes em que se achavam os entrevistados que confessavam preconceito próximos a pessoas da categoria étnica que êles diziam-nos considerar inferior.

Cerca o assunto *raça* em nosso meio certa reserva e discrição, mesmo quando não se tratem de demonstrações de preconceito, desde que êste esteja de qualquer modo implícito. Um dos nossos informantes, por exemplo, refere que não pode dar-nos maiores detalhes sôbre um episódio de discriminação que sofrera um de seus amigos porque quando êste lhe contara o fato «*procurara não entrar em detalhes, para êle não se sentir magoado*». Situações embaraçosas surgem por isso mesmo quando pessoas de côr branca referem-se depreciativamente às de côr, por inadvertência, na presença destas. É então comum ouvir o responsável relatar que «fiquei morto» por ter incorrido numa violação da etiqueta estabelecida. O modo mais comum e aceito como polido de alguém referir-se às pessoas pretas ou mulatas é o chamá-las de *morenos*, ou substituir *negro* por prêto, ou *escuro*, etc., o próprio investigador durante o início da fase de campo da presente pesquisa, tendo-se visto obrigado a tomar por empréstimo dos seus informantes de côr uma terminologia que permitisse a ambas as partes abordar sem constrangimento o tema *raça e discriminação racial*, usando os eufemismos «qualidade» e «julgar-se» respectivamente quando queria referir-se à primeira ou saber se o entrevistado havia sofrido discriminação nas suas relações com pessoas brancas. Êsse aspecto da etiqueta aqui adotada, distingue-a daquela que vigora em outras partes onde o seu objetivo parece ser antes o de «manter o negro no seu lugar», do que poupar-lhe qualquer afronta ou o constrangimento mútuo que aqui resulta dos incidentes em que se acham envolvidas atitudes raciais. Reação típica

de não-conformação é a que nos conta ter tomado informante mestiço claro de classe média quando certo funcionário do serviço de identificação classificou-lhe o filho de «pardo». Obrigou-o a retificar a classificação, dizendo «não conhecer aqui a nova raça de pardos que êle criara», e sim duas apenas — «a branca e a preta» — com êsse argumento obtendo para o filho a sua inclusão entre os brancos.

É igualmente freqüente observar em nosso meio as precauções tomadas por negros e mulatos no sentido de evitar qualquer incidente desagradável nas suas relações com pessoas brancas, como destas de igualmente evitarem atingi-las em sua categoria étnica, quando então o ressentimento e a revide física inclusive se manifestam violentamente, não de raro com o apoio de brancos presentes que simpatizam e apóiam o homem de côr injustamente ofendido. Atitude extremamente discreta assumiam em certo educandário os filhos de homem prêto que atingira relevante posição social pelo exercício de profissão liberal, numa evidente cautela para não darem motivo a atitudes antagônicas dos seus colegas de base na diferença de côr. A polidez bem africana de que usavam nos seus contatos sociais fizeram-nos extremamente populares naquele educandário como ainda hoje tem-lhes facilitado o êxito social. Informante mulato claro, por seu lado, diz-nos que tôda vez em que encontra uma pessoa pela primeira vez, especialmente branca, «sonda primeiro a sua reação» e procura adaptar sua conduta nos contatos com ela de acôrdo com «o feitio dela». No colégio, gostava de tomar parte em tôdas as atividades, dar opinião e mesmo «manobrar» os outros, «sem se projetar muito». Chamavam-no de «Bola Sete» (a bola preta do jôgo de «snoocker»), como também de «Black-out», mas eram «brincadeiras de estudante» e por isso êle «não se sentia menosprezado». Dêle é ainda a opinião de que as relações de raças entre nós «dependem do sentimento das pessoas», não se ofendendo à gente de côr porque «já sofreram muito com o escravidão» e além disso, «é sòmente uma diferença na pele e nada mais». Em reuniões dançantes, conformam-se muito mais as pessoas de côr com a regra prevalente nas nossas relações de sexos de não tirar o rapaz para dançar a moça a quem não tenha sido apresentado

prèviamente ou que não o tenha encorajado com atitudes especiais. Conta-nos rapaz mulato claro que estava num grupo de amigos brancos, em certa reunião dançante, «ponteando» umas moças a fim de tirá-las para dançar, e notou que uma delas tôda a vez em que êle demonstrava o propósito de tirá-la, «fazia-se de desentendida», voltando-lhe as costas... Tem por isso especial cuidado em só procurar nas danças a moças com quem já adquiriu um certo grau de intimidade e de quem, portanto, não espera reação antagônica às pessoas de sua côr.

Conduta e atitudes reflexo de tentativas de compensação de complexo de inferioridade podem ser observadas em nosso meio, sendo comuns os tipos de mulatos e negros «salientes», ou que se tornam conspícuos pela sua excessiva identificação aos padrões da cultura européia ou pela imitação exagerada de hábitos e atitudes da população branca. Dito popular, aliás reflete a desaprovação dos indivíduos brancos ao arrivismo e afetação dos mulatos — «*Gosto de negro porque não é metido a pernóstico*»... Outras vêzes, como reflexo igualmente da mesma situação psicológica, desenvolve-se entre as pessoas de côr uma sensibilidade extrema a tudo quanto possa representar o não reconhecimento do *status* social que êles tão penosamente adquiriram. Conta-nos certo informante que necessitando fazer chegar às mãos de certa autoridade um documento pessoal, decidiu valer-se de um mulato que trabalhava no gabinete da mesma. Aceitou êste a incumbência com muita relutância e nunca chegou o documento a seu destino. Tempos depois, queixou-se a genitora do burocrata de côr de que êste estava muito «sentido» com o nosso informante, porque êste quisera «fazer dêle criado».

Essencialmente o que parece caracterizar a situação de contato racial no Nordeste do Brasil, além naturalmente da aceitação da miscigenação, da falta de segregação racial, da atenuação das formas de discriminação, é a transposição do preconceito e dos estereótipos raciais da *raça* para a *côr*, bem como a repressão *do preconceito* e o *deslocamento do problema racial do foco de interêsse e preocupação constante* dos indivíduos de etnia diversa aqui em contato e inter-relação. Demonstrativo dêsse fato é o depoimento de pessoa mestiça de índio e negro, que

confessa nunca se ter apercebido do problema racial até que viajando para país estrangeiro, onde a segregação é ostensiva e a situação racial tensa, foi levado a assumir ali uma atitude desafiadora, de motivação religiosa — em que se pode ver também evidente processo de identificação psicológica com a minoria discriminada — que lhe valeu não poucas ocasiões de atrito, como deixava perplexos aos naturais daquele país, muitos dos quais enfrentavam pela primeira vez um mestiço que por sua condição de estrangeiro tinha de ser aceito como branco e violava a etiqueta de raças renunciando ostensivamente os privilégios do grupo dominante, além de verberar-lhes em nome da sua mesma religião (com a autoridade de sacerdote), suas atitudes anticristãs. Casou ali com môça indicativamente alva de olhos azuis e loura, *antes tendo experimentado provar se as môças dessa nacionalidade seriam frígidas*, como é a crença corrente entre os povos latinos. Por outro lado, indivíduo natural do país em que estivera o nosso informante anterior, confessa que recém-chegado ao Brasil, nunca deixava nos primeiros tempos de procurar estimar a etnia dos indivíduos com quem se entrevistava, mas que ao fim de algum tempo, *confundido com a variedade de traços dos mestiços e com a falta de marcas distintivas de raça em nosso meio, terminou por relegar o problema ao segundo plano das suas preocupações cotidianas*. Testemunho evidente dêsse deslocamento do problema para fora do foco de interêsse dos indivíduos é ter passado inteiramente despercebida e sem nenhuma reação a colocação de cartazes proibindo o jôgo de futebol em vários locais da praia de banhos elegante do Recife, cartazes em que figuravam dois brancos e um prêto disputando em igualdade de condições a posse do balão.

Psicològicamente sucedeu aos nossos dois informantes — por sinal da mesma confissão religiosa e de atitudes igualmente liberais relativamente ao problema racial — fenômeno de importante significação no plano das atitudes raciais. Chegado ao Brasil preocupou-se o natural dêste país em estudar mais atentamente o problema racial «por ter ficado sensível a êle», segundo nos diz, confessando igualmente que cessou as brincadeiras que costumava tomar com sua espôsa, dizendo-lhe que os filhos do

casal iriam casar com pessoas de côr, achando que se oporá à miscigenação, apesar de suas convicções religiosas e das atitudes que no estrangeiro tomara contra o preconceito e a discriminação. O estrangeiro, por seu lado, refere que com algum tempo de estada no Brasil, não sòmente abandonou-o a preocupação de averiguar a etnia das pessoas com quem se encontrava, como a «cerimônia» que sentia em abordar o problema racial com os seus alunos e as cautelas que tomava para evitar qualquer deslize de etiqueta, que pudesse ser tomado como atitude racial inspirada em preconceito.

5. Brasileiros e Estrangeiros

Beneficiam-se os estrangeiros, muito mais do que os negros e mestiços, das vantagens do tipo de relações raciais que aqui se estabeleceram. Não sòmente nenhum critério de segregação ou de discriminação os atinge, como falta ao nosso homem comum a sensitividade, que em outros países de situação racial tensa, leva-o a caracterizar instantaneamente os elementos de etnia estranha e até de subgrupos dos estoques e nacionalidades européias. É bem verdade que tendo sido o Nordeste uma área de escassa imigração, a isso se deva atribuir tal fato, mas não é ocioso também notar que o nosso relativo isolamento não determinou antagonismo generalizado aos estrangeiros, embora certas e determinadas nacionalidades, como veremos a seguir, gozem de maior grau de reconhecimento social ao contrário de outras que são julgadas depreciativamente.

O censo de 1940 dá-nos, aliás, uma idéia da representatividade dêsses grupos em nossa população. Dos 6.700 estrangeiros e brasileiros naturalizados enumerados numa população de 2.681.376 habitantes, o maior grupo era constituído pelos portuguêses (30,4%), seguindo-se-lhes, porém, em proporções bem mais reduzidas, os alemães (9.3%), italianos (8.9%), sírios (4.2%), russos (4.0%), inglêses (3.9%), romenos (3.9%), espanhóis (3.4%), franceses (2.5%), poloneses (2.1%), norte-

americanos (1.3%), argentinos (1.0%), as demais nacionalidades representando-se com menos de um por cento. Tomando-se em conta que a maioria dos romenos, poloneses, russos e alemães são judeus, êsse grupo poderá ser considerado como o mais numeroso aqui, depois dos portuguêses. (239).

Portuguêses e judeus foram atingidos desde cedo por antipatias de raiz política, econômica ou religiosa. Pouco após a independência do Brasil da tutela de Portugal, os ex-metropolitanos viram-se alvo de explosões de ressentimento nativista, que tiveram seu clímax na chamada Revolução Praieira, embora êsse movimento se dirigisse igualmente contra outros estrangeiros e representasse na opinião de Freyre uma reação aos esforços de reeuropeização do Brasil colonial e de opressão das formas culturais mais distanciadas dos modelos europeus ortodoxos, como já frisamos em páginas anteriores. Expressivos dos sentimentos que então inspiravam «a Praia» eram os seguintes versos então publicados num jornal partidário:

«Bem malvados, e tyranos
Que na sua terra são
Saltão aqui desgraçados
Sem vintem, e pé no chão
Com marotos não queremos
Amisade, nem brincar,
Elles só vem para o Brasil
Nossa fazenda usurpar». (240)

Também competição sexual refletia-se nalguns dêsses versos, os *marinheiros* (como foram apelidados depreciativamente os portuguêses) sendo acusados de usurpar as viúvas nativas endinheiradas. Naturalmente que isto havia de ser, para nativistas ferrenhos ainda imbuídos da valorização sexual da mulher decorrente

(239) Dados do *Recenseamento Geral do Brasil* (1940), *série Regional* (*Pernambuco*). Parte IX, Tomo I, p. 11. Pessoas de religião israelita então enumeradas, 1.115. Idem, p. 6.

(240) *A Voz do Brasil*, nº de 17-5-1848.

do patriarcalismo colonial, e numa sociedade em que um casamento de «bom partido» ainda era um dos canais de ascensão social, motivo bastante para expulsão do país:

«Elles casão c'o as viuvas
Se as riquezas lhes acenão
Mas assim que estão cazados
As viuvas envenenão
E estes perversos só cuidão
Nos vis interêsses seos
Diante de um marinheiro
Não há pátria nem ha Deos.
Fora patifes infames
Corja vil de vis brejeiros.
Fora do nosso terreno
Fora, fora marinheiros». (241)

Abrandadas as paixões dêsse período, nunca mais conseguiram os portuguêses qualificação favorável no conceito dos brasileiros, uma vez que ficaram limitados a um gênero de comércio menos considerado (o dos gêneros alimentícios) — como mais exposto às mais várias imputações quando das crises periódicas de abastecimento em que sempre se debateu o Brasil — além de terem a ofuscá-los o brilho dos técnicos e comerciantes «nobres» das manufaturas francesas, inglêsas e alemãs. Essas nacionalidades representavam, então, é oportuno salientar, a Europa industrial e burguesa, ou a liderança das artes e do pensamento moderno (especialmente o humanismo e o liberalismo), sua presença se impondo aqui em conseqüência da abertura dos portos brasileiros ao comércio internacional, da atrelagem de Portugal ao carro imperial da Inglaterra (242) e do afã de modernização que caracterizou o nosso século XIX.

(241) *A Voz do Brasil*, n.º de 26-4-1848.

(242) Azevedo, 1947, pp. 394 e seguintes, para análise das conseqüências do tratado de Methuem, que para êle não foram assim tão desastrosas para Portugal.

Dos judeus, porém, ainda no último decênio do século passado continuava-se a comentar o «deleterismo», inclusive com apoio em citações bíblicas:

> «O deleterismo judaico mostra-se a cada passo nas páginas do Velho Testamento, desde Caim (o primeiro deletério), matando Abel trahiçoeiramente, até os irmãos de José vendendo-o aos mercadores egypcios; deleteria foi a ação de Cham, escarnecendo o pai descomposto, como de Esaú vendendo por um prato apetitoso um direito de família; deletério foi o judeu que denunciou Moysés por êste ter espancado um egypcio que maltratara um filho de Israel. Mau grado sua respeitabilidade, o velho Abrahão não foi correto quando, apaixonado pela gentil Sarah, expulsou de casa a fiel Agar e seu filho Israel. O primeiro rasgo de deleterismo feminino foi o da mulher de Putiphar...»

e segue por aí a enumeração, não escapando Salomão, nem Saul, David etc., para concluir assim:

> «...Robão caracteriza n'esses tempos o deleterismo financeiro: aumentou os impostos, quando o povo clamava na miséria»... (243)

Essas expressões de preconceito antijudaico parece terem-se atenuado, ressurgindo apenas nas esferas católicas durante a questão Dreyfus, (244) ou em outros limitados setores de opinião quando da vinda para aqui, imediatamente antes e pouco depois da primeira guerra mundial, de numerosos judeus russos, poloneses, romenos e alemães, ressentindo-se alguns brasileiros da introdução por êles de métodos de vendas e sistema de comércio levantinos, ou da competição que se viria estabelecer entre jovens brasileiros e judeus nas escolas superiores e no acesso às moças universitárias de origem judaica. Estudante brasileiro,

(243) *Pequeno Jornal*, n.º de 24-11-1890.

(244) *A Tribuna*, nos. de 31-11-1909 e 12-12-1909.

filho de judeus poloneses, informa que na escola primária que freqüentou no Interior, dirigida por protestantes, não sofreu qualquer vexame a não ser no primeiro dia de aula, quando os colegas identificando-lhe a origem quiseram linchá-lo, dizendo: — «Você foi quem matou Cristo». Acalmaram-se, porém, quando o professor explicou-lhes «a passagem do julgamento de Cristo e o papel que nêle desempenharam os judeus e os romanos». Quando já freqüentava o curso superior uma estudante brasileira da mesma clínica reclamou «terem trazido aquêle judeu para trabalhar aqui», enquanto outros colegas reprovavam que um estudante brasileiro fôsse à sua casa para estudarem juntos. Respondeu-lhes êsse estudante que «ia lá há muito tempo e não achava nenhuma diferença».

Esporàdicamente ainda se expressam entre nós, da parte de certos grupos ou de indivíduos isolados, principalmente como reflexo da propaganda nazista, acusações ao «judaísmo internacional», ou ao «judeu comunistizante» ou «plutocrata», mas nenhuma repercussão têm tais atitudes nas esferas populares que apenas ressentem o judeu «das vendas a prestações». Certo informante judeu refere que durante o período de propagação do fascismo aqui os militantes do pequeno partido dessa orientação, quando êle passava em frente à sua sede apupavam-no e prometiam-lhe que «havia de chegar o dia de matar a todos êsses judeus». Desafiava-os o informante em atitude caracteristicamente brasileira quando das expressões ostensivas de preconceito, nunca deixou de transitar ostensivamente em frente à referida sede, terminando os incidentes sem maiores conseqüências a não ser por uma incursão do «partido» no galinheiro de sua casa...

Franceses, inglêses e alemães beneficiaram-se do prestígio que adquiriram os técnicos dessas nacionalidades aqui chegados a partir dos princípios do século XIX, como da profunda influência que exerceriam na cultura do Nordeste as inovações e técnicas de que se fizeram aqui introdutores. Gilberto Freyre já assinalou em mais de um estudo essa extensiva influência dos técnicos estrangeiros na esfera da economia, do trabalho, dos hábitos de

convivência, dos estilos de vida urbana, do vestuário tanto masculino como feminino, dos gostos literários e políticos, das formas de expressão artística, das orientações filosóficas e morais, pondo não sòmente a economia nordestina em contato com o mercado internacional, como a cultura do Nordeste em interação com as orientações culturais da Europa burguesa e individualista e sua «civilização técnica». (245) Embora sofrendo restrições dos elementos mais conservadores e até das baixas camadas da população — que seriam beneficiadas pela valorização que êles também trouxeram ao «mecânico» ou ao «maquinista» — êsses técnicos, pouco numerosos, é verdade, mas aureolados pelos novos valores que representavam, exerceram decisiva influência em nosso meio no quebrarem o isolamento e o exclusivismo prevalentes no período colonial. Oficial de barbeiro, que não tolera a arrogância e as «bondades» de alguns dos nossos «chauffeurs», acha que êles «estão se julgando uns «maquinistas», assim refletindo o prestígio decorrente da introdução da máquina por êsses estrangeiros inovadores e sempre às voltas com elas. Afrancesaram-se, inglesaram-se ou germanizaram-se indivíduos e instituições brasileiras, como por fôrça da influência da cultura francesa — cuja língua ainda hoje para o brasileiro do Nordeste, educado e cultivado, é quase uma segunda língua, — da inglêsa e da alemã, desviou-se o foco de interêsses do brasileiro dos séculos XIX e XX, da Europa meridional e peninsular tradicionalmente clerical e medievalista, para a Europa setentrional, burguesa, comercial, industrialista e reformada. Só nos últimos anos, com a transposição do polo da civilização técnica para o Novo Mundo é que viriam os norte-americanos minar êsse prestígio aqui desfrutado pelos europeus, embora sem conseguirem de todo desbancá-los.

Antipatia despertariam entre nós os inglêses «imperiais» e seus herdeiros do Novo Mundo, mais do que os alemães, não sòmente de motivação religiosa — temendo a maioria católica a difusão do protestantismo como fruto da sua influência — como determinada pelas suas tendências a se segregarem e pelas

(245) Freyre, 1951, ii, p. 569 e seguintes; Idem, 1940, especialmente p. 21-104; Idem, 1948.

maiores resistências que opõem à miscigenação e ao aprendizado do idioma nacional. Escudados no prestígio das altas posições que sempre ocupavam no mundo do comércio e bancário, as duas colônias vieram até a segunda guerra mundial limitando os seus contatos às esferas da alta sociedade, ou a grupos a êles vinculados por interêsses profissionais ou de dependência patronal, sòmente com o estágio de fôrças americanas nas bases do Nordeste vindo a população mais humilde ter contato com o grupo anglo-saxônico que então desfrutou de incomparável prestígio, ùltimamente em franco declínio pelo retôrno de seus agentes comerciais e diplomáticos ao primitivo isolamento. Relativamente aos outros grupos, exceção feita dos sírios (cujas atividades humildes os rebaixam aos olhos dos brasileiros prevenidos sempre contra todo gênero de comércio miúdo ou de atividade manual), são imperceptíveis quaisquer reações ostensivas de preconceito, revelando-se apenas tais atitudes quando em situação experimental, como veremos a seguir, estende-se a indagação a um grande número de indivíduos.

Importa finalmente assinalar que em Pernambuco, como em todo o Nordeste, são os estrangeiros e de um modo geral os alienígenas (considerando-se assim, mesmo aos nacionais de outras áreas) extremamente escassos, diferindo aqui, nesse aspecto a situação da que prevalece em outras regiões do Brasil, abertas à imigração e à influência cultural de elementos que ali têm introduzido tradições e costumes dos seus países de origem, contribuindo para a diferenciação de algumas de nossas subculturas regionais da que prevalece no Nordeste do Brasil, sob vários aspectos mais integrada e fechada ou resistente à expansão cultural do século XX.

Condições econômicas e sociais, já analisadas anteriormente, fizeram-se responsáveis não sòmente pelo estancamento das correntes imigratórias, atraídas para outras áreas brasileiras onde se lhes ofereciam melhores oportunidades de progresso econômico (dos estrangeiros aqui estabelecidos 57,7% vieram entre 1900-1929, enquanto os chegados entre 1930-1940 constituem apenas 24%),

como pràticamente selaram esta região às correntes migratórias internas (em Pernambuco os naturais de outras áreas exclusive o Nordeste são apenas 5.2 por dez mil habitantes), determinando ainda a evasão de nossa população, 3.9% da qual, descontada a «migração de vizinhança», emigra para outras regiões do Brasil, especialmente para o Distrito Federal ou para S. Paulo, no sul do país. (246)

(246) Dados do *Recenseamento Geral do Brasil (1940)*, *Série Nacional*, vol. ii, p. 80-81; Idem, Série Regional (Pernambuco), Parte IX, tomo I, p. 8, e do boletim mimeografado do I.B.G.E., n.º 345, parte I.

IV — SONDAGEM DO PRECONCEITO

Escolhendo o *teste de distância social de Bogardus* (247) para verificar as prevenções contra determinados grupos em nosso meio apercebia-se o autor não sòmente das limitações do seu instrumento de trabalho, como de que nem sempre as atitudes exibidas nessas situações experimentais, (248) constituem segura previsão da conduta dos indivíduos testados quando em situações reais de contato inter-racial. No estado atual de desenvolvimento dos instrumentos de medida em psicologia social, principalmente neste país, a necessidade da comparação de resultados aconselhava o uso de um instrumento já familiar e aplicado em outra área onde sabíamos que idêntica investigação sôbre as relações raciais estava sendo conduzida. Desejando de outro lado apenas uma visão geral das atitudes dos grupos selecionados para o presente estudo e havendo solicitado aos examinados que justificassem por escrito as suas razões de expulsão (item 7 do teste), a exemplo do que fizera CAROLINA MARTUSCELLI (249) em São Paulo, pareceu-nos que o teste de Bogardus com as modificações que adotamos seria adequado aos objetivos limitados a que nos propúnhamos. Além disso, contaríamos com a vantagem de ficar incluída a indagação sôbre as atitudes contra os negros e mulatos, dentre um número de nacionalidades e até grupos regionais brasileiros, dêsse modo facilitando a desinibição do preconceito contra êles que, conforme vimos anteriormente, é reprimido em nosso meio.

(247) BOGARDUS, E. S., 1926, p. 211-41; Idem, 1935; Idem, 1947.

(248) ALLPORT, G. W., 1935, p. 832; JAHODA, 1949, para o problema da «inconsistência»; NEWCOMB, 1952, p. 165 para idoneidade do teste..

(249) MARTUSCELLI, 1950, p. 59-60.

Na aplicação do teste não foi encontrada qualquer reação antagônica dos indivíduos a êle submetidos, à exceção dos comunistas, muitos dos quais rejeitavam as fichas dizendo verbalmente ao investigador não querer «prestar serviço ao imperialismo americano», ou então preenchiam-nas negando globalmente quaisquer preferências e declarando por escrito suas convicções políticas. Nesse aspecto da identificação dos métodos experimentais em psicologia social e sociologia ao país em que foram êles mais difundidos, como da receptividade a êsses métodos por certos grupos políticos em nosso meio, a experiência pessoal do autor revela um contraste flagrante. Em 1943, por ocasião de uma pesquisa de campo sôbre *família*, notava o observador grande receptividade dos comunistas, que não sòmente se prontificavam às entrevistas solicitadas, como voluntàriamente aduziam informações suplementares numa evidente ânsia porque fôssem objetivados nossos problemas e nossa situação social. Nessa época, realizar trabalho de campo em nosso meio era arriscar-se alguém até a ser tachado de «comunista» pelos elementos mais conservadores, especialmente aquêles ligados ao assim chamado «Estado Forte», enquanto em 1952 foi da parte dos elementos de convicção política extremada que se registraram as únicas resistências à pesquisa de campo... Em círculos ortodoxamente católicos foi notada de início certa resistência inspirada na dúvida doutrinária sôbre o valor dos métodos objetivos de pesquisa social; ou em certo receio de que as evidências colhidas viessem a servir à propaganda anticatólica; ou na convicção de que não valeria a pena investigar um problema que «não tinha gravidade» em nosso meio; ou então, conforme foi dito pelo diretor de certo educandário católico, que tal estudo *só serviria para «atiçar um problema que jaz esquecido»*... Essas resistências foram, porém, fàcilmente superadas, obtendo-se tôda cooperação de indivíduos e instituições católicas. Da parte dos elementos de outras convicções religiosas a aceitação foi pronta e sua cooperação decidida.

Em seis categorias classificam-se os 1.093 indivíduos cujas respostas à escala de Bogardus modificada foram aceitas após a

crítica das fichas recolhidas: 1) 249 alunos das várias escolas da Universidade do Recife; 2) 116 membros de igrejas e associações católicas, inclusive do respectivo seminário; 3) 150 de igual categoria de protestantes; 4) 132 alunos dos cursos de *colégio* em estabelecimentos laicos; 5) 298 idênticos alunos de estabelecimentos católicos; 6) 148 alunos do mesmo nível, de estabelecimentos protestantes.

Nosso propósito com a seleção dêsses grupos foi verificar as possíveis diferenças de atitudes entre *católicos* e *protestantes* das classes média e superior, em níveis variáveis de idade e grau de instrução, bem como de envolvimento com o culto, usando como grupo contrôle aos universitários e alunos laicos em quem as variações de idade e instrução igualmente estão presentes, permitindo assim aferir as atitudes que independiam da confissão religiosa. De outro lado, havendo a escala de Bogardus sido aplicada pelo seu autor aos universitários dos Estados Unidos e por Carolina Martuscelli à mesma categoria de indivíduos em São Paulo, poderíamos comparar os resultados aqui obtidos aos de outra região brasileira, onde vem sendo registrada certa acentuação do preconceito racial, bem como com os E. Unidos, onde as atitudes raciais são extremadas. A ficha usada foi idêntica à tradução do teste de Bogardus feita por Carolina Martuscelli para sua aplicação aos universitários paulistas e as instruções as mesmas do autor do teste, pedindo-se aos examinados que considerassem os grupos regionais brasileiros como se foram estrangeiros para as escolhas de naturalização e turismo (itens 5 e 6).

Como se há de ver da caracterização das amostras, as atitudes demonstradas ao teste e comentadas subseqüentemente são de indivíduos da *classe média* e da *classe superior* — aquelas que contêm um número maior de pessoas brancas e que mais se ressentem (conforme vimos no capítulo anterior) da presença de pessoas de côr ou estrangeiros em nosso meio.

Aplicando aos resultados obtidos nos vários grupos o *teste de contingência de Pearson*, foi encontrado que os mesmos se afas-

tavam consideràvelmente de simples respostas ao acaso, os dados condensados nas tabelas que se vão seguir merecendo, em conseqüência, tôda confiança. (*)

1. Os Universitários

A amostra dos universitários compõe-se de indivíduos brancos, 75.1% dos quais são do sexo masculino e 24.9% do feminino (representação dos sexos idêntica à da população universitária), de idade entre 18 e 33 anos (média 22.659 anos, desvio padrão 2.304 coeficiente de variação 10.16%), (**) brasileiros natos, na maioria filhos igualmente de brasileiros (apenas 8.8% eram filhos de estrangeiros). Essa amostra pode ser considerada não sòmente representativa para os universitários pernambucanos (51.4% eram nascidos neste Estado), *como ainda de todo o Nordeste* (44.2% nascidos em outros Estados do Nordeste), sendo mínimo o percentual dos nascidos em outras regiões do Brasil (4.4%).

O nível social dêsses universitários pode ser avaliado tomando-se como índice as profissões exercidas por seus pais: 31.3%

(*) Cálculos procedidos pelo Dr. Telmo Maciel, assistente de estatística da Faculdade de Engenharia da Universidade do Recife:

Universitários de ambos os sexos:

$$\chi^2 = 533.835 \quad \sqrt{2\chi^2} - \sqrt{2n-1} = 16.58$$

(valor muito superior ao desvio de 1.97 vêzes um desvio padrão unitário que corresponde à probabilidade 0.05).

Membros de igrejas e associações católicas

$$\chi^2 = 283.986 \quad \sqrt{2\chi^2} - \sqrt{2n-1} = 7.74$$

Membros de igrejas e asociações protestantes

$$\chi^2 = 291.449 \quad \sqrt{2\chi^2} - \sqrt{2n-1} = 8.08$$

Alunos de colégios laicos

$$\chi^2 = 241.682 \quad \sqrt{2\chi^2} - \sqrt{2n-1} = 5.81$$

Alunos de colégios católicos

$$\chi^2 = 1475.165 \quad \sqrt{2\chi^2} - \sqrt{2n-1} = 38.22$$

Alunos de colégios protestantes

$$\chi^2 = 373.069 \quad \sqrt{2\chi^2} - \sqrt{2n-1} = 11.22$$

(**) Os cálculos das médias, desvio padrão e coeficientes de variação de Pearson apresentados neste trabalho foram procedidos pelo Dr. Telmo Maciel e pelo autor com a assistência dêste.

eram filhos de comerciantes, 20,5% de pessoas de profissões liberais, 14.9% de proprietários rurais, 13.2% de funcionários públicos, 6.0% de empregados do comércio e 4.8% de industriais, os restantes distribuindo-se por categorias menos significativas.

Comparando as escolhas dos universitários nordestinos relativas aos negros e mulatos, com as obtidas em S. Paulo e nos E. Unidos, obtemos o seguinte quadro:

TABELA 1

ACEITAÇÃO DE NEGROS E MULATOS PELOS UNIVERSITÁRIOS

CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO	RECIFE		S.PAULO		E. UNIDOS	
	Negros	Mulatos	Negros	Mulatos	Negros	Mulatos
1) Parente por casamento	13.6	24.1	9.9	14.0	1.4	1.1
2) Membro clube ou amigo	53.4	56.2	55.5	59.7	9.1	9.6
3) Vizinho de rua	65.1	62.6	71.9	75.8	11.8	10.6
4) Membro profissão	59.0	57.4	73.3	74 9	39.7	32.0
5) Cidadão do país	63.0	61.4	74.4	77.4	57.3	47.4
6) Turista no país	71.9	71.1	85.9	87.3	17.6	22.7
7) Excluiria do país	8.8	7.2	7'0	5.2	12.7	10.8

Nota: Neste, como nos quadros subseqüentes as cifras correspondem a percentuais.

Globalmente mostram os percentuais acima a intensidade do preconceito contra os descendentes de africanos entre os estadunidenses, em contraste com a maior tolerância demonstrada pelos dois grupos brasileiros. Dêstes últimos, são os paulistas os mais relutantes em aceitá-los como membros da família, documentando assim a maior resistência ali à miscigenação. De outro lado, *em ambos os grupos brasileiros fica patente maior aceitação dos mulatos* do que dos negros (no que se refere ao intercasamento), *e mesmo menor antagonismo* a êles, (como se depreende dos percentuais de expulsão), em contraste com o que acontece nos Estados Unidos, onde ambas as categorias obtêm o mesmo grau mínimo de aceitação, extremando-se os americanos nas suas atitudes de antagonismo para com os mulatos (item 7).

A inexistência de segregação racial no Brasil também fica evidente no quadro acima, especialmente quando é notada a escassa aceitação dos negros e mulatos para *membros da família* (item 1) em contraste com sua aceitação por mais de metade dos indivíduos submetidos ao teste para *amigo* (item 2), *vizinho* (item 3) etc., nas respostas referentes ao Recife e S. Paulo (exceto

naturalmente o item 7). O contraste é flagrante com o que foi verificado nos E. Unidos, a segregação se refletindo nas diferenças percentuais à medida em que os negros e mulatos vão sendo propostos sucessivamente como *amigos, vizinhos* etc. Êste fato, que irá repetir-se em todos os grupos submetidos no Recife à escala de distância social de Bogardus (como veremos na apresentação sucessiva das tabelas referentes a cada um dêles), *parece-nos uma das evidências mais importantes fornecidas pela presente pesquisa.* Êle confirma quanto foi dito no capítulo anterior sôbre a considerável atenuação do preconceito racial em nosso meio, especialmente quando não estão envolvidas relações entre os sexos, e até mesmo nesse caso, (como nos mostram os percentuais referentes ao item 1), quando comparamos os dados obtidos no Recife, S. Paulo e nos E. Unidos. (250)

A menor aceitação dos negros e mulatos para membros da classe profissional dos indivíduos examinados, aparentemente expressa pelos percentuais inferiores aos dos itens vizinhos, não é fenômeno que atinja tão sòmente a essas categorias nem nos parece refletir atitudes de antagonismo. Pode-se atribuí-lo a defeito de graduação da própria escala, porquanto a diferença em aprêço se manifesta no grupo universitário com relação a tôdas as categorias menos uma (*franceses*, tabela 2) — inclusive os grupos regionais brasileiros (tabela 5) — sôbre as quais se pediu opção. Idêntico fenômeno registrou-se nos outros grupos de indivíduos testados, nalguns dêles as percentagens correspondentes ao item 4 sendo inferiores às do item 3 *em tôdas as categorias.* Não nos parece que o fenômeno deva ser atribuído como pensa CAROLINA MARTUSCELLI (para fenômeno semelhante registrado com relação aos estudantes de S. Paulo) como representando ali «uma provável atitude de autodefesa dos paulistas no campo da concorrência profissional com estrangeiros». (251) Antes, êle deve ser interpretado no nosso entender como indicando a ausência no Brasil de «consciência de classe» de intensidade igual à que se desenvolveu nos E. Unidos como reflexo dos conflitos de interêsses que cedo surgiram na Inglaterra em seguida à revolução industrial. Acresce notar que mesmo em Portugal não tiveram as «corporações de ofícios» o mesmo vigor assumido no restante da Europa medieval, não se tendo transferido à sua colônia os mesmos sentimentos de coesão e de fidelidade grupal que caracterizam a situação em outros países.

(250) Os dados referentes a S. Paulo foram colhidos das tabelas de MARTUSCELLI, C., 1950, pp. 57-73; aos E. Unidos, de BOGARDUS, E. S., 1947, pp. 503-507.

(251) MARTUSCELLI, C., 1950, p. 69.

Os restantes itens (5 e 6) guardam entre si e entre os três primeiros uma relação variável que se deve, como já o assinalou ALLPORT, (252) a defeito de graduação da própria escala. Daí têrmos aceito a alteração da redação do item 6 feita por MARTUSCELLI, que ficou «aceitaria como turista» em lugar da original «aceitaria *sòmente como* turista».

As atitudes extremas de antagonismo entre os universitários, embora raras, expressavam o desejo de eliminar da população brasileira aos elementos de côr como decorrência de idéias falsas sôbre a inferioridade dos negros e mulatos em atributos estéticos, nível de inteligência, de «civilização» etc., e até pelo «caráter indefinido do mulato, pois provém da reunião de duas raças»... Houve mesmo um dos estudantes que se confessou expressamente «racista».

Detalhando os depoimentos, dois dos universitários do Recife assim justificavam as restrições que faziam «não casaria com negro ou mulato por preconceitos raciais» e «exclui o negro e o mulato por questão de incompatibilidade com tal raça, uma vez que sou francamente racista no ponto acima referido». Encontravam-se também justificativas de exclusão do seguinte teor: «para melhoramento da raça», «com o fim exclusivo de aprimorar a raça, coisa pràticamente impossível com um e outro elemento», ou então, porque «não os queria, para fazer com que a raça brasileira ficasse mais limpa, isenta de negritos», alguns simplesmente declarando — «não gosto de misturas»... Outros colocavam no primeiro plano a conceitos específicos sôbre a pretensa inferioridade da raça negra: «exclui negro, por motivo do baixo nível de civilização», «negro, em vista de considerar a raça infe-

(252) ALLPORT, G. W., 1935, p. 832.

rior», ou então, «mulato, de pouco desenvolvimento», «negro, de aparência feia e de pouca inteligência». Por último, um dizia ser a raça negra «inferior», responsável «pelo atraso em que se encontra o nosso país», enquanto uma das moças alegava que excluiria ao negro e ao mulato «por causa de uma antipatia natural *que não consigo dominar*».

Tabulando as respostas segundo o sexo, mostraram-se as mulheres menos tolerantes para com os negros e mulatos do que os homens:

TABELA 1-A

MENOR TOLERÂNCIA DAS MULHERES QUANTO AOS NEGROS E MULATOS

CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO	NEGROS		MULATOS	
	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens
1) Parente por casamento	6.4	16.0	9.7	28.9
2) Membro clube ou amigo	35.5	59.3	41.9	61.0
3) Vizinho de rua	48.4	70.6	48.4	67.4
4) Membro profissão	48.4	62.6	45.2	61.5
5) Cidadão do país	58.1	64.7	53.2	64.2
6) Turista no país	64.5	74.5	62.9	73.8
7) Excluiria do país	11.3	8.0	14.5	4.8

Aliás as mulheres de um modo geral mostram-se sempre menos tolerantes do que os homens não só no grupo de universitários, como nos demais grupos objeto desta pesquisa, à exceção das alunas de colégios católicos (tabelas 18 e 15) que demonstram certa preferência pelos argentinos e das mulheres protestantes (tabelas 10 e 8) pelos norte-americanos. De todos, apenas o último caso não parece ocasional e sim inspirado numa possível simpatia pela identidade de religião.

As restrições opostas pelas mulheres aconselham o desdobramento segundo o sexo dos dados referentes à aceitação dos estrangeiros pelos universitários (tabelas 2 e 3).

As tabelas 2 e 3 demonstram uma vez mais a maior tolerância dos homens quando comparados às mulheres, bem como a menor aceitação pelos dois grupos das categorias de nacionalidades mais estranhas como os *armênios, sírios, orientais* ou dos *russos* e *judeus*.

TABELA 2

ACEITAÇÃO DE ESTRANGEIROS PELOS UNIVERSITÁRIOS

N=187

HOMENS	CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO						
	1	2	3	4	5	6	7
Francês	67.9	82.3	83.4	99.5	83.9	90.4	0.5
Italiano	66.8	78.6	81.3	71.6	80.2	85.0	2.1
Canadense	63.1	75.4	77.0	70.6	73.3	83.9	2.7
Alemão	62.0	77.0	82.3	81.8	80.2	83.9	7.5
Norte-americano	60.4	81.3	77.5	74.0	74.9	86.1	10.2
Espanhol	60.4	77.5	79.1	49.7	75.4	84.5	—
Uruguaio	60.4	70.0	74.3	65.2	71.6	86.6	0.5
Argentino	58.3	70.0	74.9	70.6	67.4	81.8	7.5
Inglês	58.3	73.3	75.9	73.8	69.0	83.4	0.6
Mexicano	58.3	72.2	77.0	65.2	73.3	83.4	0.5
Português	53.5	74.0	77.5	63.8	77.0	82.3	3.2
Paraguaio	50.8	67.4	70.6	59.3	67.4	79.1	1.1
Peruano	47.6	67.0	76.5	59.3	64.2	78.6	1.6
Armênio	31.0	56.1	62.6	50.8	52.4	69.0	8.5
Russo	31.0	44.9	55.6	51.9	42.8	58.8	39.9
Sírio	30.5	52.4	59.9	51.3	50.3	69.5	13.4
Judeu	26.2	47.6	52.9	47.0	41.7	63.6	37.4
Indu	25.1	59.9	62.0	50.3	51.9	71.1	9.1
Chinês	23.0	52.0	65.2	52.9	51.3	66.8	18.7
Japonês	22.4	49.7	57.7	56.1	49.2	66.8	18.7

TABELA 3

ACEITAÇÃO DE ESTRANGEIROS PELOS UNIVERSITÁRIOS

N=62

MULHERES	CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO						
	1	2	3	4	5	6	7
Espanhol	59.7	79.0	77.4	59.7	75.8	82.2	3.2
Italiano	51.6	72.6	77.4	58 1	72.6	80.6	1.6
Português	51.6	72.6	71.0	51.6	67.7	72.6	8.1
Francês	50.0	85.5	77.4	61.3	69.3	82.2	1.6
Norte-americano	48.4	85.5	69.3	69.3	67.7	85.5	9.7
Argentino	46.8	72.6	67.7	53.2	67.7	80.6	11.3
Canadense	46.8	69.3	67.7	59.7	74.2	79.0	—
Alemão	45.2	66.1	61.3	61.3	64.5	75.8	17.7
Mexicano	40.3	69.3	62.9	48.4	62.9	77.4	6.4
Uruguaio	37.1	59.7	61.3	48.4	59.7	79.0	6.4
Inglês	35.5	80.6	75.8	64.5	60.3	85.5	6.4
Paraguaio	35.5	54.8	61.3	48.4	58.1	79.0	3.2
Peruano	33.9	54.8	61.3	40.3	53.2	69.3	4.8
Russo	16.1	35.5	45.2	29.0	30.6	51.6	46.8
Sírio	12.9	40.3	45.2	32.2	37.1	67.7	25.8
Armênio	11.3	37.1	51.6	37.1	41.9	67.7	6.4
Judeu	9.7	35.5	45.2	32.2	32.2	51.6	46.8
Japonês	3.2	27.4	45.2	33.9	38.7	64.5	33.9
Indu	3.2	33.9	46.8	33.9	38.7	62.9	11.3
Chinês	1.6	33.9	50.0	32.2	46.8	62.9	12.9

É de notar a repulsão pelos armênios, um grupo completamente desconhecido em nosso meio e até não enumerado no censo, assim como a grande aceitação dos canadenses, dos quais, segundo o recenseamento de 1940 existia no Estado de Pernambuco apenas uma pessoa. Os portuguêses, em contraste com o que sucedeu nos Estados Unidos, onde os inglêses foram enumerados como aceitos de preferência até aos próprios norte-americanos, são colocados pelos universitários abaixo de dez nacionalidades outras, enquanto as universitárias os preterem igualmente em favor dos espanhóis e italianos.

O fenômeno mais saliente é, porém, o preconceito contra russos e judeus em ambos os grupos.

Êsse preconceito com relação aos *russos* é uma nítida resultante da intensa campanha anticomunista que vem sendo feita ùltimamente por vários meios. A análise das razões de expulsão como expressas pelos próprios testados esclarece bem as prevenções assim generalizadas a todo o povo russo. Quarenta por cento dos rapazes que declararam os seus motivos para expulsão dos russos diziam fazê-lo por *motivos de segurança do nosso país*, 5% condenavam ali o «regime de violência», 15% confundiam-nos com os judeus, enquanto 8% diziam dêles serem «exploradores», «ambiciosos e egoístas». Das vinte e oito moças que declararam seus motivos, vinte disseram francamente ser *«por causa do comunismo»*, três eram ultranacionalistas, dizendo não querer estranhos no país, as restantes, ora dizendo dêles serem «exploradores», «nocivos», confundindo-os aos judeus, (*) ou então como uma delas afirmou, «não acho palavra para classificá-los».

Outro grupo fortemente atingido pelo preconceito entre os universitários é o dos *judeus*. Aqui divergem os depoimentos dos rapazes dos das moças. Embora ambos os sexos procurem justificá-los, acusando às pessoas dessa categoria como «gananciosos», «desonestos no comércio», «monopolizadores», «exploradores» etc., no que se percebe evidentemente os efeitos da competição econômica, as razões dadas pelos rapazes expressam de prefe-

(*) Essa confusão resulta do fato do maior número de judeus para aqui vindos após a primeira guerra mundial provirem da Bessarábia e da própria Rússia.

rência *ressentimento pela endogamia dos judeus* (47% das respostas dadas pelos rapazes), os restantes motivos em ambos os sexos sendo que «nada fazem pelo Brasil», ou que são «nocivos», ou que procuram «dissolver a sociedade», *três apenas alegando motivos religiosos.*

Esclarecedores parecem-nos os seguintes depoimentos relativos aos judeus. Estudante do terceiro ano de Direito, por exemplo, dizia: «Quanto ao judeu... há também a questão da segregação racial (?), a religiosa, etc., o que não nos impediu de colocá-lo como um provável elemento com o qual poderia vir a casar. Apesar de parecer incoerência, explica-se o fato, quando se observar que *a parte reacionária da raça judaica, é a masculina, enquanto a outra procura absorver os costumes...*». Outro estudante, êste da Escola de Química, adiantava que «respondendo à pergunta quanto à exclusão feita por mim, quanto aos judeus, *adianto que a mesma se reveste mais* (do caráter) *de uma represália* do que mesmo um aborrecimento por êste grupo racial-religioso. Considerando o judeu um povo que geralmente vive de atividades não produtivas, *explorando na maioria das vêzes o comércio às vêzes ilícito e explorador*, constitui ao meu ver uma comunidade nociva ao nosso país. Caso houvesse uma mudança [dêles] nesta maneira de trabalhar, cessaria imediatamente esta minha exclusão». Ou então esta resposta de uma aluna da Faculdade de Filosofia: «Excluiria os judeus, *por formarem onde quer que se encontrem um grupo fechado*»... (*)

Tanto os *chineses* quanto os *japonêses* também são vítimas do preconceito entre os universitários, os motivos dados sendo os mais variados possíveis. Dos chineses, por exemplo, diziam: «não são simpáticos», «imigram para melhorar e nada fazem pelo Brasil», «são cientificamente atrasados» «ignorantes», «esquisitos», «vêm atrás de nossas riquezas», são «nocivos», «não se adaptam ao meio», «são sem higiene», «só se dedicam à lavagem de roupas» etc., *uma das môças invocando a diferença de religião*, enquanto a maioria dos rapazes alegava serem de «raça diferente» ou terem um regime político que êles não aceitavam. Dos japonêses a mor parte das respostas masculinas davam-nos como

(*) Grifos nossos.

inclinados à formação de quistos raciais (em virtude da divulgação que tiveram os casos de não assimilação em S. Paulo), outros considerando-os (como resultado da propaganda antijaponesa durante a guerra) como «malvados, falsos e hipócritas», «bárbaros», «fanáticos», de «instinto mau», «egoistas», «pouco leais», «perigosos», *dois dos testados apenas alegando diferença de religião*, três «incompatibilidade de costumes», dois «idéias e concepção de vida diferentes», enquanto um número restrito dizia: «não serem simpáticos», ou «não merecerem confiança e serem de pouca cultura», ou «estarem atrás de nossas riquezas», ou que «imigram para o seu bem-estar e não se interessam pelo Brasil». Surgiu finalmente uma razão ética — «pregam o suicídio» — enquanto certo entrevistado confessava «uma antipatia pessoal irreprimível».

Os *sírios* foram acusados por suas atividades comerciais e freqüentemente confundidos com os judeus, embora com relação a êles o preconceito se exprimisse em têrmos muito menos lógicos. De «sujos e burros» foram tachados por um dos examinados, enquanto outro dizia que «pelo comércio é bem judeu»; outros achavam-nos «indignos», ou «antipáticos», ou «hipócritas e exploradores», ou «improdutivos» e até «despóticos e desprovidos de sentimentos nobres», «incompatíveis com o mundo exterior»; ou que deviam ser excluídos por «conveniências de vária ordem», ou simplesmente por ter-lhes o testado uma «aversão natural», raros dos expulsantes mencionando especìficamente a religião ou a raça, embora alguns se justificassem alegando a «diversidade de costumes».

Relativamente aos *armênios* uma única das môças justificou-se dizendo que êles «andam atrás de nossas riquezas», enquanto os rapazes achavam-nos «nocivos à nossa pátria», terem «costumes incompatíveis», formarem «quistos raciais», serem «egocêntricos e financistas» ou «não serem simpáticos» e até julgados «indignos», enquanto outros se utilizavam de conceitos como «conveniência étnica» ou declaravam cândidamente que assim procederiam por «injustificáveis preconceitos raciais»...

Alemães e *norte-americanos* são dois grupos discutidos para com os quais se comportam os universitários de uma maneira

ambivalente. Sendo alto o seu grau de aceitação é ao mesmo tempo de alguma significação o percentual de exclusões para com os mesmos. Aos alemães acusavam-nos principalmente de serem «belicosos», «reacionários», «nazistas e comunistas», «traidores» ou de terem «procedido vilmente durante a última guerra» (espionagem), «quererem conquistar o mundo» ou de «terem pouca imaginação» — um certo número alegando o racismo e serem êles pouco inclinados à miscigenação e de «não terem se adaptado entre nós». Um dos depoimentos dizia textualmente «me recordo da guerra»... Os preconceitos contra os norte-americanos são de motivação nìtidamente econômica e nacionalista. A justificativa mais invocada era a de «terem amizade ao Brasil para aproveitar-se», dois acusavam-nos de «pseudo-amigos e egoistas», dois de «imperialistas», as restantes opiniões assim se dividindo: «totalitário camuflado», «senhores do mundo», «racistas e egoistas», «julgam-se superiores», «monopolistas», «prejudiciais»; ou «nocivos aos nossos interêsses», «fúteis e interesseiros», de «costumes incompatíveis com os nossos», elementos dissolventes do espírito nacionalista», duas opiniões mais extensas acusando-os de terem «interferência perigosa em nossa vida econômica e política» ou de serem «pior do que uma praga em nossa lavoura, e das mais perigosas» por «usurpar em alto grau nossas riquezas». É de interêsse notar que *nenhum dos universitários alegou a religião como motivo para sua expulsão do país.*

Dos *inglêses*, a maior parte dos universitários se ressentiam de serem êles «egoistas», de se julgarem «superiores», «aproveitadores das nossas riquezas», demonstrarem um «*acintoso espírito colonizador*» em relação ao Brasil ou de serem «pseudo-amigos egoistas». Dos *portuguêses* poucos sentiram necessidade de justificar suas prevenções, os que o fizeram acusando-os de «prejudiciais aos nossos interêsses», virem «atrás de nossas riquezas», de serem «improdutivos», serem pelo seu comércio «bem judeus» ou então «ridículos», ou de haverem despertado no interrogado «aversão natural», um único dos universitários assim se extremando em suas prevenções: «burro, sem vergonha, aproveitador, imbecil, hipócrita».

Aos *argentinos*, o último grupo em relação ao qual as opiniões se dividem, as acusações giravam em tôrno de «falta de cordialidade» e de rivalidade pelo domínio continental. Certo estudante atribui-lhes «intenções agressivas e regime político diferente»; outro que «querem estender aos seus vizinhos o regime ditatorial», ou então que constituem «má vizinhança», ou que seria bom excluí-los por «conveniência geográfica» (!), ou que têm «vontade de ver-nos sob sua dependência», ou então porque «têm a pátria muito perto» (temor à infiltração e repetição do problema das minorias a serem «protegidas», como aconteceu aos vizinhos da Alemanha antes da última guerra), ou ainda porque «querem ter a supremacia no hemisfério sul».

Comparando os dois extremos da escala de Bogardus (o de máxima aceitação e o de exclusão do país) nos dados colhidos no Recife, em S. Paulo e nos E. Unidos, poderemos ver como diferem entre estadunidenses e brasileiros e mesmo entre paulistas e nordestinos, as atitudes com relação às várias nacionalidades há pouco consideradas (tabela 4).

TABELA 4

ATITUDES EXTREMAS DOS UNIVERSITÁRIOS

	ACEITARIA NA FAMÍLIA POR CASAMENTO			EXCLUIRIA DO PAÍS		
	S. Paulo	Recife	EE.UU.	S. Paulo	Recife	EE.UU.
Italiano	74.7	63.0	15.4	0.3	2.0	4.3
Português	72.7	53.0	11.0	—	4.4	3.3
Norte-americano	71.2	57.4	99.1	2.5	19.4	—
Argentino	69.8	55.4	*	1.5	8.4	*
Francês	68.4	63.4	67.8	0.2	0.8	0.8
Uruguaio	66.9	54.6	*	0.2	2.0	*
Inglês	65.8	52.0	93.3	1.3	8.3	—
Espanhol	65.6	60.2	27.6	1.0	0.8	2.0
Mexicano	63.6	53.8	2.8	0.1	2.0	15.1
Canadense	62.1	59.0	86.9	0.3	2.0	0.3
Peruano	60.4	44.2	*	—	2.4	*
Alemão	60.2	57.8	54.1	4.5	10.4	5.1
Paraguaio	59.1	47.0	*	0.4	1.6	*
Sírio	40.3	26.1	4.3	7.5	18.5	9.8
Russo	38.3	27.3	15.8	15.0	41.0	8.0
Armênio	34.5	26.1	8.5	6.2	8.0	5.0
Indu	29.8	19.7	1.1	2.7	9.6	10.1
Judeu	26.2	22.1	6.1	24.0	39.7	13.4
Chinês	25.2	17.7	1.1	4.2	17.3	22.4
Japonês	23.4	17.7	2.3	9.9	22.5	2.5

* Categorias não investigadas nos EE. Unidos.

O confronto dos dados da tabela 4 demonstra a maior tolerância dos universitários paulistas para com os estrangeiros de tôdas as categorias. Com relação aos *inglêses* e *canadenses* é que êles se mostram menos tolerantes do que os estadunidenses.

Descontados os *alemães, russos, japoneses* e *chineses* para quem as atitudes dos estudantes do Recife são de antagonismo, como reflexo da última guerra e da tensão internacional do período atual, o fenômeno mais saliente é o do *intenso preconceito antijudaico entre os universitários pernambucanos*. Embora a aceitação dos judeus para casamento seja apenas inferior à que foi registrada em S. Paulo e muito superior à que se registrou nos E. Unidos, as atitudes extremas aqui ultrapassam às dêste último país. Igualmente acentuada é a não aceitação dos sírios, como diferença flagrante apresentam as atitudes de pernambucanos e paulistas em relação aos *norte-americanos*.

De um modo geral, os dois grupos brasileiros fazem menores restrições à entrada de estrangeiros na família, em contraste com os estadunidenses, e de certo modo mantêm em relação a êles menor distância social, mesmo quando consideradas aquelas nacionalidades para as quais entre nós um maior número de indivíduos optou pela exclusão do país.

Os *franceses* que constituem no Recife um grupo estrangeiro dos mais aceitos, foram objeto, por parte dos universitários pernambucanos, de uma proporção menor de escolhas para fazer parte da família do que entre os universitários paulistas, e os norte-americanos entre os quais êles não gozam de tamanha popularidade. Classifica-se ainda o grupo universitário do Recife como muito mais liberal com relação aos estrangeiros do que os seus colegas americanos, e menos liberais do que os seus colegas paulistas, mas muito mais extremados do que êstes nas suas atitudes de repulsa aos estrangeiros contra os quais tenha motivos de preconceito da índole dos que detalhamos anteriormente.

A comparação dos resultados obtidos em relação aos grupos regionais brasileiros no Recife e em S. Paulo também revela diferenças dignas de nota (tabela 5).

TABELA 5

ACEITAÇÃO DE GRUPOS REGIONAIS PELOS UNIVERSITÁRIOS

	CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO						
	1	2	3	4	5	6	7
NORTISTA							
Recife	83.5	86.3	87.5	77.1	75.5	75.5	—
S. Paulo	64.0	85.9	90.1	89.3			
GAUCHO							
Recife	72.7	79.5	81.1	74.3	70.7	75.5	0.4
S. Paulo	76.5	89.2	88.5	90.1			
PAULISTA							
Recife	69.5	63.4	79.5	73.9	73.5	73.9	0.8
S. Paulo	92.1	96.7	95.0	95.3			
BAIANO							
Recife	64.0	77.5	77.5	69.0	71.0	73.1	2.0
S. Paulo	64.4	87.4	90.1	89.8			
CARIOCA							
Recife	62.6	77.9	79.1	72.3	72.7	74.3	0.8
S. Paulo	75.9	91.1	92.2	90.4			

Na tabela 5 a ordenação dos percentuais relativos ao Recife na coluna 1 é decrescente. Examinando-se segundo êsse critério as demais colunas verifica-se que a maior aceitação dos paulistas para *membro da família* é perdida por êles em favor dos cariocas e baianos quando se trata de tê-los como *amigos*, enquanto os cariocas substituem os baianos como *vizinhos* e *membros da classe profissional*. As diferenças percentuais são porém tão pequenas que tiram parte da significação dessas mudanças de posição.

Comparando-se os dados para S. Paulo e Recife o fato digno de nota é que enquanto os paulistas colocam os baianos e nortistas como últimas escolhas para membro da família e para amigo, os pernambucanos dão a êles a segunda posição de preferência entre os grupos estranhos ao Nordeste para membros da família, embora os desloquem como amigos para a última ca-

tegoria. Os paulistas, de um modo geral (como já aconteceu para com os estrangeiros), colocam os grupos regionais brasileiros a uma menor distância do que os pernambucanos, expressando-se isso nas maiores percentagens de respostas obtidas nos vários itens da escala.

As escassas repulsões demonstradas no item 7 justificavam-nas os seus autores com relação aos baianos do seguinte modo: "por ter qualidades corruptas", "não simpáticos", "são egoístas", um apenas dizendo — «*por serem quase todos descendentes de negros*». As duas únicas justificativas de aversão aos paulistas diziam ser «por negarem sua nacionalidade no próprio Brasil» e «se julgarem superiores a todos os brasileiros». A única justificativa dada com relação aos cariocas foi uma resposta isolada de «não são simpáticos»...

Do mesmo modo que aconteceu aos universitários paulistas os pernambucanos também colocam estrangeiros (franceses e italianos) acima dos percentuais de aceitação de um grupo regional — o carioca, — mas não se extremam como os paulistas que colocam acima dos nortistas e baianos a nada menos de oito nacionalidades (italianos, portuguêses, norte-americanos, argentinos, franceses, uruguaios, inglêses e espanhóis). (253)

2. Os Grupos Confessionais

Católicos e protestantes pertencentes ao ministério religioso, ou estudantes de seminários ou simples fiéis e membros de associações de uma e outra confissão religiosa foram também submetidos ao teste. Os protestantes, é preciso notar, compreendem batistas, presbiterianos e pentecostais — as igrejas de maior afiliação entre nós.

Os católicos incluem 28.4% de indivíduos do sexo masculino e 71.6 % do feminino, representando essa a participação dos sexos

(253) Martuscelli, 1950, p. 67.

nas cerimônias normais do culto, enquanto os protestantes compreendem 51.3% de indivíduos do sexo masculino para 48.7% do feminino — nossa amostra estando excedida em homens que na sua freqüência às igrejas protestantes não chegam a superar às mulheres, embora sua participação ativa no culto regular seja muito maior do que entre os católicos.

A idade variava entre 14 e 58 anos para os católicos (média 26,6 anos, desvio padrão 8,11, coeficiente de variação 30,40%) e entre 15 e 62 anos os protestantes (média 31.116 anos, desvio padrão 11.262, coeficiente de variação 36.19 %). Todos eram brancos, brasileiros natos, em grande maioria filhos de pais brasileiros (91.4% dos católicos e 98% dos protestantes), igualmente aos universitários, nascidos de preferência em Pernambuco ou no Nordeste (dos católicos eram nascidos em outras regiões 1.7%, no Nordeste 25%; dos protestantes 7.3% eram nascidos em outras regiões e 29.3% no Nordeste). A distribuição das ocupações dos pais era a seguinte:

	Católicos	*Protestantes*
Comerciantes	20.7%	26.0%
Profissões liberais	16.4	16.0
Funcionários públicos	15.5	8.7
Agricultores	10.3	12.7
Empregados no comércio	6.0	7.3
Vivem de rendas	3.4	—
Industriais	2.6	2.0
Artesãos	2.6	7.3
Militares	1.7	1.3
Operários especializados	0.9	6.7
Operários não especializados	1.7	0.7
Outras	2.6	4.0
Inativos e não informam	15.5	7.3

O grupo protestante apresenta um número maior de filhos de pais artesãos e operários e pode ser considerado do nível social um pouco abaixo dos católicos, mas as duas amostras não são extremas quanto à classe social de seus componentes, a ponto dêsse fator influir decisivamente na comparação dos resultados que analisaremos a seguir.

Comparando a aceitação dos negros e mulatos pelos dois grupos, obtemos a tabela 6.

TABELA 6

ACEITAÇÃO DE NEGROS E MULATOS PELOS DOIS GRUPOS CONFESSIONAIS

CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO	CATÓLICOS				PROTESTANTES			
	HOMENS		MULHERES		HOMENS		MULHERES	
	Negros	Mulatos	Negros	Mulatos	Negros	Mulatos	Negros	Mulatos
1. Parente	18.2	36.4	9.6	12.0	18.2	22.1	6.8	5.5
2. Amigo	57.6	72.7	37.3	34.9	44.1	41.5	23.3	34.6
3. Vizinho	63.6	72.7	49.4	49.4	46.7	43.0	32.9	34.2
4. Profissão	63.6	63.6	43.4	42.2	40.2	40.2	26.0	21.9
5. Cidadão	66.7	63.6	39.7	38.5	44.1	42.8	34.2	30.1
6. Turista	60.6	63.6	51.8	51.8	45.4	46.7	37.0	37.0
7. Excluiria	9.1	3.0	7.2	6.0	6.5	2.6	6.8	2.7

Afora a já comentada intolerância feminina de ordem geral as diferenças percentuais não são de molde a justificar nenhuma afirmativa de existirem diferenças substanciais nas atitudes dos dois grupos confessionais, embora os protestantes sejam mais restritos do que os católicos na sua aceitação para *amigo, vizinho* etc. Ambos, pelo nível das percentagens, demonstram pouca aceitação tanto dos negros quanto dos mulatos, conquanto êstes últimos sejam mais tolerados não só pelos homens, como pelas mulheres das duas confissões religiosas. Quando comparados aos universitários (tabela 1-A), a restrita aceitação dos negros e mulatos é idêntica, excluindo assim qualquer presunção de ser nesses grupos a religião um fator nas suas atitudes para com os descendentes de africanos. (*)

As exclusões justificavam-nas os católicos nos seguintes têrmos: «por uma questão racial», «por questão estética e ação do refratarismo dos ambientes em que vivo» (resposta feminina); ou

(*) Teste de significação das diferenças percentuais relativas à aceitação e expulsão de *negros* e *mulatos*:

Católicos — Protestantes *item 1*: $\frac{x}{\sigma} = 1.929$; *item 7*: $\frac{x}{\sigma} = 0.921$

Universitários — Católicos *item 1*: $\frac{x}{\sigma} = 1.871$; *item 7*: $\frac{x}{\sigma} = 0.926$

Universitários — Protestantes *item 1*: $\frac{x}{\sigma} = 3.327$; *item 7*: $\frac{x}{\sigma} = 2.027$

simplesmente, «porque antipatizo», enquanto em outros casos diziam mais positivamente «negro, raça inferior», ou então «negro e mulato, raça inferior», ou ainda, «negro porque é um povo indolente e de mentalidade atrasada; mulatos porque são ainda primitivos e vingativos», enquanto um dêles referia que «apesar de serem partes do sangue brasileiro, pela aceitação ainda de outros (refere-se à imigração de africanos), seria ainda mais difícil uma esterilização», outro examinando dizia que «*não aceitaria na família o prêto, se bem que fizesse, ou melhor, faça questão de tê-lo no número de amigos, dos membros da profissão*, etc.»

Os protestantes justificaram-se com as seguintes expressões: «porque são maus», «devido ao atraso dêles», ou então «porque no Brasil há demais», dois dizendo excluir o negro «por uma questão familiar» e «*por causa de problemas criados com outros membros da família*», enquanto um último atribuía-se «uma aversão desde a infância ainda que não tenha outro preconceito racial»...

Relativamente aos estrangeiros, assim se apresentaram as escolhas dos católicos e protestantes (tabela 7 a 10).

TABELA 7

ACEITAÇÃO DE ESTRANGEIROS PELOS GRUPOS CATÓLICOS

N=33

HOMENS	CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO						
	1	2	3	4	5	6	7
Francês	78.8	84.8	87.9	90.9	81.8	87.9	3.0
Espanhol	75.7	81.8	78.8	72.7	78.8	81.8	3.0
Alemão	72.7	72.7	78.8	84.8	75.7	81.8	9.1
Italiano	69.7	87.9	84.8	78.8	75.7	75.7	3.0
Norte-americano	66.7	72.7	72.7	72.7	72.7	72.7	6.1
Português	66.7	69.7	75.7	75.7	63.6	78.8	12.1
Inglês	63.6	69.7	72.7	69.7	63.6	69.7	3.0
Mexicano	57.6	66.7	66.7	66.7	60.6	69.7	—
Argentino	54.5	63.6	60.6	66.7	63.6	72.7	6.1
Canadense	54.5	60.6	60.6	63.6	57.6	60.6	—
Japonês	54.5	51.5	57.6	57.6	54.5	54.5	9.1
Paraguaio	51.5	60.6	60.6	66.7	57.6	60.6	—
Peruano	51.5	60.6	63.6	66.7	60.6	57.6	—
Uruguaio	51.5	60.6	60.6	69.7	57.6	63.6	—
Armênio	45.4	57.6	57.6	63.6	54.5	63.6	3.0
Sírio	45.4	57.6	60.6	66.7	60.6	60.6	6.1
Indu	42.4	57.6	63.6	63.6	54.5	63.6	3.0
Russo	39.4	51.5	51.5	57.6	42.4	51.5	42.4
Chinês	24.2	57.6	57.6	57.6	51.5	54.5	12.1
Judeu	21.2	42.4	48.5	51.5	36.4	51.5	27.3

Comparando os dados da tabela 7 aos fornecidos pelos universitários homens (tabela 2), verifica-se que as preferências e aversões são mais ou menos as mesmas com pequenas transposições sem maior significação. Aqui, como ali, os percentuais de expulsão dos *russos* e *judeus* sobrepassam os de sua aceitação como membros da família.

Vejamos, agora, os adultos protestantes (tabela 8).

TABELA 8

ACEITAÇÃO DE ESTRANGEIROS PELOS GRUPOS PROTESTANTES

N=77

HOMENS	CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO						
	1	2	3	4	5	6	7
Norte-americano	48.0	68.8	61.0	70.1	68.8	65.2	1.3
Inglês	39.0	64.9	62.3	59.7	63.6	61.0	1.3
Português	39.0	50.6	55.8	49.3	53.2	54.4	9.1
Alemão	37.7	55.8	58.4	58.4	63.6	63.6	6.5
Argentino	36.4	50.6	50.6	46.7	46.7	58.4	3.9
Francês	35.1	49.3	57.1	42.8	49.3	53.2	—
Espanhol	31.2	46.7	54.5	42.8	46.7	53.2	2.6
Canadense	28.6	49.3	50.6	48.0	48.0	53.2	1.3
Paraguaio	28.6	46.7	49.3	37.7	45.4	46.7	1.3
Peruano	28.6	40.2	48.0	36.4	45.4	45.4	1.3
Mexicano	27.3	45.4	51.9	41.5	45.4	48.0	1.3
Uruguaio	27.3	40.3	50.6	37.7	46.7	49.3	—
Italiano	26.0	40.2	49.3	40.2	44.1	51.9	3.9
Judeu	24.7	42.8	41.5	41.5	42.8	48.0	15.6
Indu	19.5	36.4	44.1	36.4	37.7	45.4	3.9
Armênio	18.2	40.2	45.4	37.7	37.7	45.4	1.3
Chinês	18.2	33.8	42.8	32.5	36.4	45.4	13.0
Sírio	18.2	37.7	41.5	35.1	37.7	45.4	6.5
Japonês	16.9	32.5	40.2	35.1	37.7	50.6	10.4
Russo	16.9	33.8	40.2	33.8	35.1	40.2	42.8

Em confronto com a tabela 7 o que mais se salienta na tabela 8 é o baixo nível das percentagens, na aceitação para parte da família, nenhum grupo estrangeiro obtendo opinião favorável

de pelo menos a metade dos indivíduos submetidos ao teste. *Norte-americanos* e inglêses é natural que recebam as preferências dos protestantes pela comunidade de religião, os demais grupos conservando as mesmas posições relativas com alterações que não parecem ter significado especial.

Verificando os resultados fornecidos pelas mulheres católicas, temos a tabela 9.

TABELA 9

ACEITAÇÃO DE ESTRANGEIROS PELOS GRUPOS CATÓLICOS

N=83

MULHERES	CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO						
	1	2	3	4	5	6	7
Português	74.7	74.7	77.1	69.9	68.7	68.7	2.4
Inglês	54.2	65.1	63.8	59.0	66.3	67.5	2.4
Francês	53.0	72.3	69.9	65.1	69.0	71.1	—
Italiano	53.0	59.0	62.6	54.2	54.2	67.5	2.4
Argentino	45.8	55.4	61.4	54.2	60.2	68.7	3.6
Espanhol	45.8	62.6	65.1	57.8	56.6	66.3	6.0
Norte-americano	42.2	51.2	61.4	59.0	59.0	55.4	3.6
Canadense	38.5	42.2	54.2	51.8	51.8	59.0	1.2
Alemão	36.1	36.1	49.4	44.6	39.7	55.4	39.7
Mexicano	33.7	49.4	55.4	45.8	50.6	62.6	2.4
Peruano	33.7	44.6	51.8	45.8	44.6	56.6	4.8
Uruguaio	33.7	49.4	50.6	49.4	47.0	57.8	4.8
Paraguaio	32.5	42.2	50.6	44.6	44.6	57.8	3.6
Armênio	22.9	33.7	48.2	37.3	39.7	55.4	9.6
Indu	15.7	30.1	39.7	36.1	33.7	44.6	14.4
Sírio	14.4	27.7	36.1	30.1	32.5	42.2	19.3
Chinês	10.8	24.1	41.0	34.9	31.3	42.2	16.9
Japonês	9.6	26.5	34.9	27.7	25.3	37.3	36.1
Judeu	9.6	25.3	28.9	30.1	26.5	41.0	38.5
Russo	9.6	21.7	28.9	20.5	18.1	34.9	66.3

Quando comparadas aos homens, mostram-se as mulheres católicas mais intolerantes para com os *alemães* e *judeus*, bem como para com os *orientais* de um modo geral.

Vejamos as respostas das mulheres protestantes (tabela 10).

TABELA 10

ACEITAÇÃO DE ESTRANGEIROS PELOS GRUPOS PROTESTANTES

N=73

MULHERES	CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO						
	1	2	3	4	5	6	7
Norte-americano	64.4	50.7	52.0	50.7	54.8	56.2	6.8
Francês	37.0	50.7	42.5	30.1	37.0	50.7	2.7
Espanhol	31.5	50.7	43.8	27.4	32.9	45.2	5.5
Inglês	31.5	43.8	58.9	49.3	47.9	49.3	4.1
Canadense	30.1	34.2	38.3	26.0	43.8	42.5	1.4
Português	30.1	34.2	42.5	34.2	38.3	42.5	8.2
Mexicano	28.8	37.0	39.7	30.1	45.2	47.9	2.7
Italiano	26.0	35.6	37.0	21.9	30.1	46.6	10.9
Paraguaio	24.6	30.1	35.6	27.4	28.8	39.7	1.4
Alemão	21.9	31.5	43.8	32.9	35.6	38.3	27.4
Argentino	21.9	35.6	34.2	28.8	35.6	41.1	6.8
Uruguaio	21.9	31.5	39.7	28.8	32.9	45.2	4.1
Peruano	16.4	28.8	34.2	26.0	23.8	34.2	2.7
Judeu	12.3	31.5	39.7	21.9	24.6	28.8	19.2
Sírio	12.3	26.0	31.5	20.5	26.0	31.5	13.7
Armênio	10.9	31.5	32.9	23.4	28.8	37.0	6.8
Chinês	10.9	24.6	32.9	20.5	24.6	35.6	16.4
Indú	9.6	23.3	32.9	15.1	26.0	37.0	6.8
Russo	6.8	16.4	24.6	17.8	13.7	26.0	57.5
Japonês	5.5	19.2	30.1	20.5	23.3	27.4	21.9

As protestantes, como os homens de idêntica confissão fazem uma única exceção no seu nacionalismo para a aceitação na família, admitindo aos norte-americanos, os restantes grupos de nacionalidade não obtendo resposta favorável a êsse item por metade dos indivíduos submetidos ao teste. As prevenções femininas referentes aos alemães continuam as mesmas das mulheres católicas.

Os grupos que entre os protestantes despertam atitudes menos favoráveis, exceção dos judeus, são os mesmos repulsados pelos católicos e universitários (sírios, armênios, indus, chineses), o que nos leva a concluir que o *desfavor em que são tidos parece independer de motivos religiosos.* (*)

(*) Correlações da aceitação e expulsão dos *estrangeiros* (excetuados os norte-americanos, inglêses e judeus) entre os vários grupos:

Católicos — Protestantes

item 1: $r = 0.916 \pm 0.0263$; *item* 7: $r = 0.942 \pm 0.0182$

Católicos — Universitários

item 1: $r = 0.869 \pm 0.0399$; *item* 7: $r = 0.963 \pm 0.0114$

Protestantes — Universitários

item 1: $r = 0.913 \pm 0.0271$; *item* 7: $r = 0.952 \pm 0.0154$

Protestantes e católicos expulsariam aos *russos* pelos mesmos motivos. Em primeiro lugar e maciçamente, por *«serem comunistas»*, seguindo-se respostas individuais dos católicos assim redigidas: «costumes diferentes», «prejudicial ao progresso do país», «gostam de guerras», «traiçoeiros» e, finalmente, «antipáticos, insuportáveis, viverem isolados» (embora não exista provàvelmente em Pernambuco um único russo, se excluirmos os judeus dessa nacionalidade). Os protestantes, de seu lado, também expulsariam aos russos por motivos políticos e dêsse teor é o maior número de suas justificativas, enquanto outras respostas alegam: «prejudiciais ao nosso desenvolvimento», «fazem guerras», «não simpatizo», «são maus e perigosos», «fechados em seu país», «estrangeiros», «falsos», «por causa do seu modo de viver» e finalmente, «ambiciosos».

Relativamente aos *judeus*, as justificativas de expulsão diferem radicalmente. Enquanto *um têrço dos católicos* que justificaram suas exclusões *alegou a diferença de religião como único motivo para a expulsão dêles, nenhum dos protestantes invocou tal justificativa*. Das opiniões restantes dos católicos, a maioria representava ressentimento pelo etnocentrismo e endogamia dos judeus, os demais, alegando «costumes diferentes», eram «exploradores», «prejudiciais ao progresso do país», vários dêles assim se extremando: «raça amaldiçoada, antipáticos, não suporto, não têm classificação, raça inferior».

Já as justificativas dos protestantes alegavam mais freqüentemente motivos econômicos, chamando-os de «ladrões», «exploradores», «ambiciosos»; outros, em número ligeiramente inferior davam-nos como «intrigantes» ou «falsos»; enquanto outros mais deixavam transparecer o ressentimento por seu «isolamento», os restantes dizendo serem os judeus «estrangeiros», «inconstantes», «detestáveis», ou simplesmente «não gostar dos seus costumes»...

Relativamente aos *chineses* e *japoneses* as justificativas são as mais diversas. *Ainda aqui apenas os católicos*, mas em número

muito limitado, *alegaram a religião, pessoas* de ambas as confissões religiosas invocando o «comunismo dos chineses» e dois católicos também dos japonêses (!) como motivo de expulsão. Católicos e protestantes assim diziam dos chineses: «não simpatizo», «são falsos», «têm idéias diferentes», «estrangeiros», «exploradores», «maus», «prejudiciais ao nosso desenvolvimento», «por sua constituição física e psíquica», «indolentes e viciados», «por causa da guerra», «gostam de brigas», «por seus costumes», «maus», «bárbaros», «não aprecio», «burros», «individualizado e vingativo», «pela feiura» etc. Os japonêses foram assim classificados «povo bárbaro», «frios e malvados», «rústicos», «exploradores», «falsos», «têm costumes diferentes», «nocivos ao nosso progresso», «feios», «têm sadismo nato», «sanguinários e vingativos», «falsos e cruéis», «malvados e cruéis», «ameaçam o nosso regime», «não simpatizo com as suas idéias», «por causa da guerra», «são estrangeiros» ou simplesmente «não simpatizo».

Igualmente vagas foram as acusações aos *sírios*. Os protestantes diziam dêles serem «ambiciosos», «maus», «prejudiciais ao desenvolvimento do país», «atrasados», «não ajudam ao próximo» ou simplesmente «são estrangeiros», «pelo seu modo de viver», «não simpatizo». Já os católicos alegavam em maior número que êles «são nocivos ao progresso», «fazem monopólio das nossas riquezas», «vivem isolados», «são prejudiciais», «têm costumes diferentes», um declarando «não simpatizo com a raça», *enquanto outro optava pela expulsão do país porque «não vou com o nome»*...

Quanto aos *alemães*, ambos os grupos alegaram motivos políticos reminiscentes da última guerra, ao lado dos mais vários motivos que sobrepujavam aquêles.

Vejamos as razões de expulsão dos católicos: o maior número achava que os alemães tinham «natureza diferente», outros que eram «rústicos e rudes», ou então «um povo bárbaro», «ambiciosos e sanguinários», «nazistas», «ruins», «agressivos», «prepotentes», «falsos», «espiões», «indignos», «comunistas», terem

«educação diferente», ou por causa «da religião» (uma resposta apenas), pela «maneira de tratar», não ser «agradável a sua nacionalidade», ou então «prejudiciais ao progresso» e «insuportável»... O maior número de protestantes, de seu lado não tinham «simpatia» ou consideravam-nos «falsos, egoistas»; não «suporto suas idéias» diziam outros, enquanto certo número achava que êles «trazem guerras, discórdia, desassossêgo», ou «*estão provocando distúrbios no mundo*» ou por causa das «guerras surgidas [sic] por êles». Houve ainda quem os considerasse «maus», «cruéis e ambiciosos», um alegou ter «preconceito racial», outro, que os alemães eram «de raça diferente», ou simplesmente «estrangeiros»; também tinham «espírito de superioridade» e eram partidários do «regime de fôrça», por isso devendo ser expulsos do país ou por «circunstâncias superiores», como alegou o último a se justificar.

As mulheres católicas demonstram, muito mais do que as protestantes, intolerância para com os indus. Três se justificavam atribuindo-lhes «idéias exóticas», «costumes e religião» ou tão só «costumes» diferentes; outra achava-os «poucos civilizados», «antipáticos», «comunistas», «estrangeiros» ou declarava «por preconceito racial». Vale a pena transcrever dois depoimentos mais extensos: «Êsses excluídos (alemães, armênio, chineses, indus, judeus, russos e sírios) sempre trazem alguns atrapalhos para a nação com as suas idéias exóticas, de religião, costumes, etc.». «As outras nacionalidades assinaladas por mim (entre as quais os indus) não posso dar uma opinião por não estar a par do modo de vida dos mesmos» — no entanto, excluiu-os do país...

Os poucos católicos que excluíam aos portuguêses diziam — por serem «pedantes», «prejudiciais», «mesquinhos», «ladrões» — ao passo que os protestantes forneciam a seguinte lista de estereótipos — «ignorantes», «ladrões», «exploradores», «egoistas», «pouco desenvolvidos», «pelos males que fizeram ao nosso desenvolvimento», ou então confessavam «não simpatizo» e até atribuiam-lhes uma ideologia religiosa diferente!

Importa agora verificar as atitudes das pessoas dessas duas confissões religiosas com relação aos grupos regionais brasileiros (tabela 11).

TABELA 11

ACEITAÇÃO DE GRUPOS REGIONAIS POR CATÓLICOS E PROTESTANTES

	CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO						
	1	2	3	4	5	6	7
NORTISTA							
Católicos	70.3	76.7	64.6	62.9	62.9	60.3	4.3
Protestantes	64.7	54.7	58.7	46.7	44.0	42.7	—
CARIOCA							
Católicos	70.7	81.9	81.9	77.6	65.5	71.5	—
Protestantes	45.3	51.3	51.3	42.7	42.7	42.7	0.7
BAIANO							
Católicos	68.1	76.7	72.4	72.4	61.2	70.7	1.7
Protestantes	39.3	45.3	49.3	40.7	24.7	45.3	—
GAÚCHO							
Católicos	65.5	72.4	72.4	69.0	63.8	62.0	—
Protestantes	46.0	47.3	54.0	41.3	42.7	44.7	—
PAULISTA							
Católicos	62.1	74.1	71.5	75.9	62.9	68.1	—
Protestantes	47.3	49.3	44.7	48.0	44.7	45.3	0.7

O primeiro elemento que ressalta da tabela 11 é só apresentarem os protestantes, ao primeiro item, ou seja, nas escolhas para *membro da família*, percentagens de aceitação acima de 50% para o grupo regional de que fazem parte. De outro lado, enquanto os católicos graduavam suas aceitações dos grupos regionais na ordem de organização do quadro acima, os protestantes alterá-la-iam recaindo suas preferências nos paulistas, seguidos pelos gaúchos, logo pelos cariocas, ficando em último lugar os baianos. A dar valor às diferenças percentuais que não parecem muito significativas, os católicos seriam mais prevenidos contra os paulistas, enquanto os protestantes o seriam contra os baianos. *Comparados aos universitários, êsses grupos religiosos são menos liberais* suas preferências para com os vários grupos regionais brasileiros não parecendo ter qualquer consistência. Os católicos que expulsariam aos nortistas do país não deram nenhuma justificativa.

Os dois católicos que expulsariam aos baianos deram as seguintes razões: «Por causa do atraso que a nós parece dominar o Estado de onde êles vêm». «*Porque dominando na raça o sangue negro, não são dados ao progresso. Possuem mentalidade primitiva*»...

Importa ainda salientar que os católicos colocariam acima do grupo regional brasileiro menos aceito por êles (paulistas) aos portuguêses, enquanto entre os protestantes essa posição caberia aos norte-americanos.

3. Os Alunos de Colégio

O material reunido nessa classe duplica em nossa opinião os materiais incluidos nas categorias até aqui examinadas, porêm em níveis inferiores de idade, grau de instrução e envolvimento com o culto religioso (no caso dos católicos e protestantes). Vejamos a caracterização das amostras colhidas.

Todos os indivíduos examinados nos três grupos (alunos de colégios laicos, católicos e protestantes) eram brancos, brasileiros natos, na sua grande maioria filhos de pais brasileiros (a proporção dos filhos de estrangeiros nos três grupos era 6.8% para os alunos de colégios laicos, 6.4% para os alunos de colégios católicos e 12.2% para os alunos de colégios protestantes). Também na sua maioria eram êles nascidos em Pernambuco ou no Nordeste (proporção dos alunos de colégios laicos nascidos em outros Estados do Nordeste, 15.1%; em outras regiões do Brasil, 6.1%; idem para os alunos de colégios católicos, 13.1% e 5.7%; idem para os alunos de colégios protestantes, 20.3% e 16.2%).

Os alunos de colégios laicos contavam de 15 a 34 anos de idade (média 20.338 anos, desvio padrão 3.28 coeficiente de variação 16,2%), os católicos, de 14 a 29 anos (média 17.113 anos, desvio padrão 1.814 coeficiente de variação 10.6%), os protestantes, de 13 a 34 anos (média 17.992 anos, desvio padrão 8.596 coeficiente de variação 16,2%). A proporção dos sexos nos vários grupos era: *laicos* 59.1 % homens, 40.9 % mulheres; *católicos* 46.0% homens, 54.0% mulheres; *protestantes* 47.3% homens, 52.7% mulheres.

As profissões dos seus genitores podem ser verificadas no quadro abaixo:

	LAICOS	CATÓLICOS	PROTESTANTES
Comerciantes	25.7	25.8	31.1
Funcionários públicos	19.7	8.0	6.7
Prof. Liberais	15.5	26.8	18.2
Agricultores	7.6	8.0	13.5
Empregados no comércio	9.1	7.7	4.0
Militares	3.8	1.0	4.7
Industriais	1.5	11.7	5.4
Artesãos	0.7	0.7	1.3
Operários especializados	4.5	1.0	5.4
Operários n/especializados	1.5	—	2.0
Vivem de rendas	0.7	1.7	1.3
Outras	3.0	4.7	3.4
Inativos e n/ informa	6.7	2.9	3.0

Grosso modo, os alunos dos colégios católicos podem ser considerados como ocupando posição mais elevada na escala sócio-econômica, seguindo-se-lhes os alunos dos colégios protestantes, ocupando o último lugar os de colégios laicos. A desigualdade, porém, não nos parece tão acentuada a ponto de interferir decisivamente na comparação de suas preferências, conforme veremos oportunamente.

Verificando as escolhas dos três grupos, desdobrados segundo o sexo, para os negros e mulatos temos (tabelas 12 e 13).

TABELA 12

ESCOLHAS DOS ALUNOS DE COLÉGIOS RELATIVAS AOS NEGROS

CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO	COL. LAICOS		COL. CATÓLICOS		COL. PROTESTANTES	
	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres
1. Parente p/casamento	21.8	13.0	6.6	—	15.4	6.4
2. Membro clube ou amigo	55.1	33.3	27.0	11.2	30.0	33.0
3. Vizinho de rua	57.7	40.7	29.9	18.0	34.3	57.2
4. Membro profissão	47.4	38.9	30.6	21.1	32.8	35.9
5. Cidadão do país	55.1	40.7	32.1	18.6	38.6	38.5
6. Turista no país	64.1	57.4	40.1	30.4	41.4	35.9
7. Excluiria do país	7.7	14.8	10.2	17.4	10.0	6.4

TABELA 13

ESCOLHAS DOS ALUNOS DE COLÉGIOS RELATIVAS AOS MULATOS

CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO	COL. LAICOS		COL. CATÓLICOS		COL. PROTESTANTES	
	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres	Homens	Mulheres
1. Parente p/casamento	23.1	13.0	10.9	0.6	22.8	12.8
2. Membro clube ou amigo	52.6	31.5	30.6	14.3	32.8	30.8
3. Vizinho do rua	59.0	40.7	35.0	19.2	35.7	39.7
4. Membro profissão	50.0	37.0	30.6	19.9	30.0	34.6
5. Cidadão do país	53.8	46.3	32.1	20.5	35.7	38.5
6. Turista no país	60.2	61.1	49.9	31.0	40.0	34.6
7. Excluiria do país	5.1	11.1	5.8	13.0	8.6	6.4

Nesses três grupos, em que as diferenças de idade não ultrapassam em média 4 anos, diferindo a *classe social*, poder-se-ia atribuir a esta os níveis de aceitação mais altos encontrados entre os alunos de colégios laicos, visto poderem ser os mesmos considerados de posição mais inferior na escala sócio-econômica. Igualmente à *religião* poder-se-ia atribuir a maior intolerância demonstrada pelos alunos de colégios católicos. Entretanto, para que tais hipóteses fôssem válidas seria necessária a sua confirmação nos grupos anteriormente examinados (tabela 6 e 1A). Nêles, os membros das *igrejas e associações* católicas que tinham categoria sócio-econômica, equivalente à dos membros dos outros grupos (universitários e protestantes) demonstraram igual nível de tolerância para com os negros e *até o mais alto, para com os mulatos, de tôda a pesquisa,* a comparação em conjunto das tabelas I-A, 6, 12 e 13, confirmando ainda mais a inconsistência dessas presunções. As diferenças percentuais aí encontradas não são de molde a justificar uma opinião firme de maior ou menor aceitação num ou noutro grupo, parecendo que entre indivíduos das classes média e superior as variações mínimas encontradas carecem de significação.

Os testes de significação das diferenças percentuais apresentadas pelos diversos grupos, em relação ao total do material deram os seguintes resultados:

	Item 1 $\frac{x}{\sigma}$	*Item 7* $\frac{x}{\sigma}$
Influência da confissão religiosa		
Grupos testados:		
Católicos (homens)	1.804	1,061
Protestantes (homens)	0.501	0.690
Católicos (mulheres)	2.343	1.109
Protestantes (mulheres)	0.837	3.092
Influência da categoria sócio-econômica		
Grupos testados:		
Categoria alta (*)		
Universit. homens e Col. católicos mulheres	0.664	1.570
Categoria baixa (*)		
Igrejas protestantes homens e Col. laicos mulheres	1.875	0.320
Influência do nível educacional		
Grupos testados:		
Nível alto		
Universitários de ambos os sexos	3.415	0.405
Nível baixo		
Colégios laicos de ambos os sexos	2.482	0.302
Influência da idade		
Grupos testados:		
Idade média alta		
Igrejas e assoc. católicas e protestantes de ambos os sexos	0.782	2.797
Idade média baixa		
Colégios católicos e protestantes de ambos os sexos	0,535	1.633

(Diferenças significativas $x = 3\ \sigma$)

(*) Classificados à base dos percentuais de filhos de industriais, comerciantes e profissões liberais.

(*) Classificados à base dos percentuais de filhos de artesãos e operários.

Todos os grupos até aqui analisados, *independente da idade, status sócio- econômico e da confissão religiosa mostraram-se igualmente pouco tolerantes para com os negros e mulatos principalmente na sua aceitação como membro da família.* Esta é ao nosso ver uma conclusão decidida, que se nos afigura poder ser tirada dos materiais até aqui analisados.

As justificativas de exclusão dos *negros* e *mulatos* nos grupos acima considerados, tinham pràticamente o mesmo teor. Os rapazes alunos de colégios laicos por exemplo, diziam: «Excluo negro para que as raças se tornem puras; *para que não se veja contraste;* mulato, da mesma maneira»... ou «porque está cada vez aumentando a mestiçagem do Brasil», enquanto outros achavam que essa seria a maneira de «limpar a raça», uma vez que o negro «suja a raça», um último dizendo «achar o negro de raça inferior»... As môças, que verificamos terem se decidido por um maior número de exclusões, deram também suas razões mais explìcitamente: «Excluí o negro do Brasil, porque acho que já tem demais em nosso país; precisa-se fazer uma limpa... ou mesmo porque geralmente são muito ignorantes», ou então razões dêste tipo — «Negros e mulatos enchem o país, *dando-lhe um feio aspecto.* Que produzem êles? Que espírito inventivo ou artístico possuem? Até como subalternos são maus trabalhadores; geralmente desconfiados e supersticiosos, sub-raça pròpriamente dita»... Outras eram mais sucintas, embora expressando seu desprazer ante a presença de pessoas de côr no Brasil ou seus estereótipos: «Negro, porque é uma *raça de presença desprezível*... Mulato, porque é uma mistura de raça», ou então, «Negro, porque é preguiçoso e cheio de misticismo», ou simplesmente, «Negro e mulato devido à côr».

Variam pouco as opiniões dos rapazes católicos, insistindo as justificativas em «não se tem uma raça pura», «por sujar a raça», «não simpatizo com essa raça», «por causa da côr», um dêles achando os negros e mulatos «dignos, porém afastáveis»... enquanto os demais assim se extremavam «raça inferior» (negra) ou «traidor» (?), «imunda e preguiçosa», ou chamavam ao negro de «burro» e «incompatível com o progresso». As môças católicas foram muito menos explícitas do que suas colegas dos colégios laicos, a maior parte dizendo excluir aos negros ou mulatos «porque não simpatizo», ou «porque não gosto da côr dêles», algumas simplesmente «pela côr» ou «por causa da raça», enquanto outras assim se expressavam — «Negro e mulato porque êles contribuem para a degeneração da raça», «Negro para purificar a raça; mulato porque é descendente de negro», «Negro porque é feio», «*porque não são da minha iguala*» (classe social), uma delas admitindo que excluiria aos negros, embora «muito úteis ao país», por ser «muito desagradável uma raça mestiça», enquanto outra achava que «de mistura já basta»... Finalmente, algumas opiniões davam os negros como «supersticiosos» ou «falsos», «raça cheia de complexos» ou por alguns dêles serem «capazes de fazer o mal»... «por causa do complexo que êles têm»...

Dos rapazes alunos de colégios protestantes, três excluiriam ao negro «devido à raça», um dêles estendendo a medida aos mulatos também «por serem uma raça inferior»; um confessava-se «racista», os demais dizendo ter «alergia ao negro» ou que êstes são «hipócritas» e «indignos». Quatro das môças excluiriam ora aos negros, ora aos mulatos, ou ambos os grupos porque «não gosto», ao negro por ser «feio», ou porque «esta raça não serve à coletividade».

Comparando êsses depoimentos aos fornecidos pelos universitários não se notam nêles quaisquer diferenças nem originalidade, pouco variando do tema *limpar a raça* e dos estereótipos usuais de *inferioridade racial,* ambos os grupos de indivíduos, como igualmente os adultos membros de igrejas católicas e protestantes, usando até das mesmas expressões para verbalizar as suas prevenções.

Analisando os resultados referentes à aceitação dos estrangeiros obtidos com a aplicação do teste aos alunos de colégio te-

mos os seguintes quadros desdobrados, segundo o sexo (tabelas 14 a 19):

TABELA 14

ACEITAÇÃO DE ESTRANGEIROS PELOS ALUNOS DE COLÉGIOS LAICOS

N = 78

HOMENS	CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO						
	1	2	3	4	5	6	7
Francês	76.9	82.0	84.6	73.1	82.0	88.5	—
Canadense	67.9	71.8	71.8	70.5	70.5	82.0	—
Inglês	67.9	75.6	70.5	74.3	75.6	84.6	6.4
Espanhol	65.4	75.6	75.6	62.8	75.6	80.8	1.3
Mexicano	64.1	70.5	74.3	60.2	71.8	80.8	1.3
Italiano	62.8	69.2	69.2	71.8	71.8	76.9	1.3
Norte-Americano	62.8	71.8	75.6	78.2	74.3	82.0	5.1
Uruguaio	61.5	66.7	66.7	59.0	69.2	76.9	5.1
Alemão	59.0	65.4	66.7	69.2	69.2	71.8	11.5
Argentino	59.0	65.4	69.2	57.7	71.8	80.8	10.2
Paraguaio	52.6	57.7	60.2	59.0	64.1	73.1	2.6
Português	51.3	60.2	61.1	61.5	66.7	74.3	5.1
Peruano	42.3	55.1	53.8	51.3	59.0	69.2	1.8
Armênio	33.3	41.0	55.1	34.6	44.9	62.8	10.2
Sírio	30.8	38.5	43.6	30.8	41.0	60.2	10.2
Judeu	26.9	41.0	47.4	34.6	35.9	59.0	20.4
Russo	24.3	30.8	39.7	33.3	32.0	50.0	47.4
Chinês	21.8	41.0	51.3	47.4	51.3	62.8	5.1
Indu	21.8	39.7	48.7	38.5	46.1	65.4	5.1
Japonês	20.5	39.7	46.1	48.7	50.0	64.1	11.5

TABELA 15

ACEITAÇÃO DE ESTRANGEIROS PELOS ALUNOS DE COLÉGIOS CATÓLICOS

N = 137

HOMENS	CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO						
	1	2	3	4	5	6	7
Francês	48.2	62.8	59.8	54.7	57.7	65.0	3.6
Norte-americano	47.4	61.3	56.9	51.8	54.0	65.7	6.6
Espanhol	43.1	52.5	52.5	39.4	53.3	62.0	2.2
Inglês	42.3	62.0	56.2	54.0	56.9	67.9	4.4
Mexicano	41.6	51.1	48.9	38.7	42.3	54.7	3.6
Italiano	40.9	51.8	54.0	46.0	51.8	56.9	3.6
Canadense	40.9	46.7	53.3	43.1	46.0	65.0	2.2
Argentino	35.8	44.5	46.0	38.7	45.2	54.0	13.9
Português	35.0	46.6	46.7	42.3	51.1	51.8	5.1
Alemão	33.6	50.4	58.4	54.0	60.6	63.5	13.1
Uruguaio	29.2	39.4	40.1	29.9	38.7	53.3	5.8
Paraguaio	24.8	35.8	35.8	27.7	32.8	47.4	2.9
Peruano	22.6	32.1	33.6	27.0	32.1	42.3	2.9
Sírio	11.7	19.7	26.3	18.2	23.3	37.2	19.7
Armênio	10.2	21.2	30.6	21.2	27.0	40.9	9.5
Chinês	10.2	22.6	32.1	24.1	27.0	40.1	17.5
Indu	9.5	19.7	29.2	16.8	23.3	43.1	13.1
Japonês	8.7	21.2	27.0	21.9	25.5	33.6	19.0
Russo	8.0	13.9	16.8	13.9	14.6	29.4	81.0
Judeu	6.6	13.1	21.2	13.1	14.6	29.9	50.4

Comparam-se bem os alunos de colégios laicos com os universitários não sòmente no nível percentual das aceitações como nas próprias nacionalidades mais e menos aceitas que aqui se repetem alterando-se apenas a ordem de preferência por algumas dentre elas.

Os índices de correlação para a aceitação na família (item 1) e expulsão do país (item 7) entre os dois grupos foram respectivamente: $r = 0.994 \pm 0.0013$ e $r = 0.907 \pm 0.00249$, o que confirma plenamente a asserção acima.

TABELA 16

ACEITAÇÃO DE ESTRANGEIROS PELOS ALUNOS DE COLÉGIOS PROTESTANTES

N = 70

HOMENS	CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO						
	1	2	3	4	5	6	7
Espanhol	51.4	54.3	51.4	54.3	61.4	58.6	—
Alemão	41.3	57.1	48.6	67.1	54.3	62.8	8.6
Francês	42.8	61.4	52.8	52.8	57.1	62.8	—
Português	42.8	44.3	44.5	51.4	60.0	54.3	10.0
Mexicano	41.4	51.4	54.3	41.4	52.8	58.6	—
Norte-americano	40.0	50.0	48.6	48.6	44.3	54.3	21.4
Inglês	40.0	51.4	48.6	47.1	54.3	58.6	8.6
Italiano	40.0	48.6	41.4	51.4	50.0	61.4	2.8
Canadense	40.0	40.0	45.7	42.8	54.3	51.4	2.8
Uruguaio	37.1	44.3	44.3	42.8	57.1	57.1	1.4
Argentino	34.3	38.6	42.8	35.7	47.1	54.3	17.1
Peruano	31.4	40.0	41.4	32.8	45.7	44.3	2.8
Paraguaio	28.6	35.7	34.3	51.4	47.1	58.6	2.8
Armênio	20.0	24.3	30.0	27.1	31.4	40.0	5.7
Sírio	20.0	30.0	30.0	24.3	34.3	44.3	12.8
Judeu	18.6	27.1	28.6	30.0	28.6	40.0	37.1
Chinês	17.1	22.8	25.7	21.4	25.7	37.1	32.8
Japonês	15.7	22.8	31.4	28.6	27.1	40.0	32.8
Indu	12.8	27.1	31.4	25.7	30.0	37.1	12.8
Russo	12.8	20.0	20.0	17.1	22.8	27.1	70.0

Os rapazes de colégios laicos, católicos e protestantes embora demonstrem pelos níveis percentuais diferenças nas suas escolhas com relação aos estrangeiros, hierarquizam as nacionalidades incluídas no teste quase do mesmo modo. É o que se depreende da análise das tabelas 14, 15 e 16, os índices de correlação dos alunos de colégios católicos e protestantes para os itens 1 e 7, sendo respectivamente $r = 0.959 \pm 0.0011$ e $r = 0.935 \pm 0.0175$. Correlacionando êstes com os universitários obtemos

para o item 1: $r = 0.966 \pm 0.0095$ e para o item 7: $r = 0.938 \pm 0.0174$.

De trinta e quatro rapazes de colégios laicos que deram as suas razões de expulsão dos *russos*, vinte e cinco invocavam razões políticas, mencionando especìficamente sua aversão ao *comunismo*, os restantes achando que os mesmos seriam «antipáticos», «por sua índole e mentalidade» ou por desejarem «provocar a guerra», um último respondendo «nem se pergunta»...

As razões de expulsão dos *judeus* baseavam-se na sua maioria em acusações como «monopolizadores do comércio», «ladrões», etc., quatro achando que êles se isolam da convivência com os brasileiros e se opõem ao intercasamento, dois achavam-nos «parasitas do país», um «indignos de manter relações», o último alegando a *diferença de religião*.

Os motivos para expulsão dos *alemães* são políticos e conseqüentes à última guerra. Um dos informantes declarava positivamente que os expulsaria porque «foram nossos adversários na guerra», dois porque são «nazistas», um porque foram «responsáveis pelo extermínio de milhares de pessoas inocentes» (alegando o massacre dos judeus), outro porque «deturpam a ordem», o último porque «são indignos de manter relações»... Igualmente políticos eram os motivos de alguns para expulsão dos *argentinos*, dizendo «têm rivalidade conosco» ou «vivem ofendendo nosso país», ou então «diferem em costumes e regime político», «Se acovardam em tempo de guerra» (referência à não participação da Argentina no último conflito mundial) foi outra das razões de expulsão, juntamente com «presunçosos, egoistas e convencidos» ou por «antipatia pessoal absoluta», finalmente aparecendo o inevitável «indignos de nossas relações».

As mesmas razões já encontradas anteriormente com relação aos norte-americanos, repetem-nas os alunos de colégio: «Fingem amizade para tirar proveito», «*são santinhos mascarados*», «provocaram durante a guerra a carestia» ou então, «não reconhecem mérito em ninguém, déspotas, exploradores»... Mais ou menos do mesmo teor das alegações imputadas pelos universitários são também as prevenções dos alunos de colégios relativas aos

inglêses: «raça orgulhosa e cheia de complexos»... «presunçosos», «não trazem benefício ao país», «provocaram a carestia durante a guerra», ou são «indignos de nossas relações»...

Os *chinêses* eram «perigosos» ou deviam ser expulsos por causa do comunismo ou então por «sua índole e mentalidade». Os *japonêses*, além de achados «perigosos», seriam «ladrões», «atrasados», teriam «índole e mentalidade diferente», ou eram «indignos das nossas relações», ou deviam ser alijados do país por causa da «antipatia pessoal» do informante ou por seu «fanatismo religioso». Os *sírios* eram acusados de «ladrões», ou de serem «muito comerciais», ou então de «fazerem concorrência ao comércio» (nativo). Os portuguêses também compartilhavam dessa sorte por serem «parasitas» ou «exploradores», enquanto os *armênios* faziam «concorrência no comércio», tinham «regime político e costumes diferentes» (!), eram naturalmente «indignos de nossas relações»... e até *deviam ser expulsos porque «não os conheço»*.

Justificando suas expulsões dos *russos*, 77% dos alunos de colégios católicos alegavam como motivo principal o *comunismo*, um pequeno número confundia-os com os judeus e por isso achava-os «imigrantes exploradores», enquanto outros achavam-nos «sabotadores», «povo bárbaro, perverso», com «sangue maldoso que corre nas veias», «contra a lei da natureza», «povo de origem diferente», ou «incompatíveis com o progresso», «imbecis e com complexo de superioridade», ou resolviam expulsá-los por «indignos, não presta», ou simplesmente por «antipatizar»...

Dos *judeus*, enquanto 35% dos que deram os motivos de expulsão consideravam-nos «exploradores, ladrões», *apenas 17% invocavam a religião* como motivo de sua decisão e 15% demonstravam ressentimento pela endogamia e relativo isolamento voluntário dêles. Os restantes invocavam razões como: «incompatíveis com o progresso», «antipáticos», «imundos e nojentos», «não valem nada», «não gosto», ou têm «origem diferente», um último achando que são a «pior raça do mundo e querem deliberar [sic] os direitos do homem»...

Os *sírios* foram julgados pela maior parte «imigrantes exploradores» ou «ambiciosos, pegados ao dinheiro» e «ladrões», como

os julgaram «indignos», «indesejáveis», «imprestáveis», ou deviam ser expulsos pela «diferença de costumes», por «nada fazerem pelo Brasil», constituirem um «perigo» ou então por «serem desconhecidos».

Aos *chinêses* acusaram-nos principalmente de *comunistas* ou «revolucionários que não querem a paz», o segundo motivo mais freqüente sendo a «diferença de raça», ou de «costumes», enquanto um dos informantes considerava-os «um povo de segrêdo», os restantes dizendo dêles — «imigrantes exploradores», «perigosos», «egoistas», «não simpatizo», um último preferindo... «êles lá, nos cá». Dos *japonêses* consideravam como motivo mais freqüente a «diferença de raça e costumes» ou mais explìcitamente a «raça amarela», os demais invocando quase que os mesmos estereótipos aplicados a todos — «imigrantes exploradores», «perigosos», «ladrões», «não presta», «não simpatizo», «evitam contato conosco», respostas isoladas dando-os como «fanáticos», «traidores» ou gente «de baixa estirpe».

Dos *alemães* um único dos informantes disse expulsá-los por serem protestantes, enquanto certas opiniões refletiam a propaganda do período da última guerra, por exemplo, «um povo sem religião que adora Hitler», «destruidor», «quer ser superior», «rival do Brasil», outros dizendo dêles «evitam contato conosco», «imigrantes exploradores», «não presta», «não topo», um último achando que êles «são contra as Nações Unidas»... As expulsões dos *argentinos* baseavam-se numa imputada «hostilidade ao Brasil» ou por considerá-los «perigosos» ou então «orgulhosos», «só cuidam de si», «não simpatizo», «não prestam», «imigrantes exploradores», ou «têm costumes diferentes», ou então «nada com a Argentina».

Para 76% dos alunos de colégios protestantes que deram seus motivos, a expulsão dos *russos* era justificada por serem *comunistas*, enquanto 14% consideravam-nos «inconvenientes ao progresso do Brasil» numa evidente confusão com os judeus. Os restantes consideravam-nos «flageladores do mundo, hipócritas, indignos», ou diziam que «querem a guerra» ou «odeio», «não gosto», «não topo»...

Os *judeus* seriam para o maior número «exploradores sem escrúpulos», alguns insistindo no mesmo ponto da não miscibilidade dêles, os restantes apodando-os de «miseráveis», «hipócritas», «não são dignos», «inúteis», *dois invocavam a religião*, enquanto um último confessava — «não gosto de gringo».

As razões para exclusão dos orientais em nada diferiam do que já ficou registrado entre os grupos anteriores, as relativas aos *argentinos* igualmente insistindo na rivalidade continental ou no seu regime político atual, enquanto para os *americanos* apareceram as mesmas razões já vistas quer entre os alunos de colégios laicos, quer entre os católicos, um achando-os até «ladrões comunistas» enquanto outro dizia: «auxilia quando tem interêsse próprio», referindo-se às restrições opostas em conseqüência do plano Marshall ao acesso do Brasil aos materiais vitais à reparação de seu parque industrial desgastado durante a última guerra. Os *portuguêses* foram acusados de «hipócritas», «exploradores», «falta de visão», «imundos» e «burros».

Passando à análise dos resultados fornecidos pelo naipe feminino, temos os quadros seguintes (tabelas 17 a 19).

TABELA 17

ACEITAÇÃO DE ESTRANGEIROS PELAS ALUNAS DE COLÉGIOS LAICOS

N=54

MULHERES	CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO						
	1	2	3	4	5	6	7
Espanhol	74.1	70.4	59.2	42.6	68.5	72.2	3.7
Norte-americano	64.8	68.5	61.1	53.7	61.1	70.3	5.5
Francês	59.2	74.1	66.7	61.1	68.5	75.9	1.8
Argentino	53.7	68.5	64.8	53.7	66.7	75.9	3.7
Inglês	51.8	64.8	61.1	42.6	50.0	70.4	5.5
Mexicano	50.0	57.4	57.4	42.6	53.7	70.4	1.8
Canadense	46.3	55.5	61.1	48.1	55.5	64.8	5.5
Italiano	46.3	55.5	55.5	42.6	59.2	70.4	7.4
Português	40.7	57.4	55.5	48.1	50.0	63.0	7.4
Alemão	40.7	50.0	55.5	53.7	55.5	66.7	31.5
Paraguaio	37.0	44.4	50.0	42.6	50.0	70.4	1.8
Uruguaio	37.0	44.4	51.8	40.7	46.3	68.5	7.4
Peruano	33.3	40.7	48.1	35.2	42.6	61.1	3.7
Sírio	24.1	33.3	38.9	33.3	37.0	59.2	11.1
Armênio	20.4	31.5	35.2	33.3	40.7	59.2	3.7
Russo	20.4	29.6	35.2	25.9	25.9	48.1	53.7
Chinês	18.5	33.3	40.7	31.5	42.6	64.8	16.7
Judeu	18.5	29.6	37.0	31.5	33.3	57.4	31.5
Indu	16.7	33.3	37.0	38.9	38.9	68.5	11.1
Japonês	11.1	22.2	33.3	27.8	44.4	59.2	24.1

Quando comparados os resultados da tabela 17 com os fornecidos pelos alunos de colégios laicos, do sexo masculino (tabela 14), as diferenças carecem de significação, à exceção das menores restrições opostas aos argentinos — as môças dessa categoria, como igualmente as dos colégios católicos e protestantes (como poder-se-á ver dos quadros subseqüentes) não parecendo preocupadas com os problemas políticos referentes a êsse país que aborrecem aos seus colegas do sexo oposto. Antes, suas prevenções políticas se deslocam para os alemães que como se poderá verificar nos demais grupos femininos são objeto de maior número de opiniões decidindo por sua expulsão.

Os *russos* constituem mais uma vez o grupo mais expulso. Em 65% dos casos o motivo de sua expulsão era o *comunismo*, seguindo-se cinco respostas em que eram êles confundidos com os judeus, os restantes achando-os «fanáticos, estrangeiros perigosos», «gostam da guerra», ou então porque «não simpatizo».

Os dois motivos capitais de expulsão dos *judeus* voltam a ser expostos pelas môças de colégios laicos com a mesma freqüência: o ressentimento pela competição econômica e pela política endogâmica de muitos dêles. *Em idêntica proporção nesse grupo foi também alegado o motivo religioso*, outras invocando as mesmas justificativas vagas com as quais já nos familiarizamos: «não se interessa pelo Brasil», «estrangeiro», «perigosos», «não gosto», «tenho repulsa», «aversão» etc.

As aversões aos *alemães* eram com mais freqüência justificadas à base dos sentimentos provocados pelo último conflito mundial, seguindo-se-lhes a «diferença de costumes e idéias», duas invocando «preconceito de raça e religião», enquanto uma lembrava o caso das colônias alemãs do sul do país.

Dos orientais, os mais atingidos foram os *japonêses*. Diziam as môças querer expulsá-los por «terem hábitos diferentes», «falta de confiança», «não têm idéias definidas», «desnecessários», «vêm fazer fortuna e depois desprezam-nos», «estrangeiros» e, finalmente, «não topo». Os *chinêses* seriam «raça feia», «comunismo», «costumes diferentes», «estrangeiro», «desnecessários», ou então «não topo» e até «nem sei dizer»...

Aos *sírios* algumas não tinham «simpatia», seriam «enganadores» (desonestos), «estrangeiros», teriam «costumes diferentes» ou «vêm fazer fortuna e depois desprezam-nos»... Dos *indus* diziam «pelos seus princípios e tendências», «costumes», são «estrangeiros», ou porque «têm uma multiplicidade assustadora de religiões».

As moças dos colégios católicos assim expressaram as suas preferências pelas várias nacionalidades (tabela 18).

TABELA 18

ACEITAÇÃO DE ESTRANGEIROS PELAS ALUNAS DE COLÉGIOS CATÓLICOS

N=161

MULHERES	CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO						
	1	2	3	4	5	6	7
Inglês	49.7	60.2	56.5	54.0	54.6	60.9	3.1
Norte-americano	48.4	58.4	53.4	50.3	54.6	62.7	3.1
Argentino	46.6	65.2	55.3	44.7	52.8	69.6	1.9
Espanhol	45.3	62.7	58.4	52.2	50.3	67.7	0.6
Francês	42.8	56.5	51.5	47.8	48.4	60.2	1.9
Italiano	41.6	49.1	49.7	42.2	46.6	57.1	3.1
Português	32.3	50.9	46.6	42.8	46.6	52.8	4.4
Canadense	29.2	47.2	47.8	36.0	36.6	52.8	0.6
Mexicano	27.9	42.8	43.5	28.6	31.3	57.1	3.7
Uruguaio	20.5	34.2	36.0	24.8	33.5	54.0	1.9
Alemão	19.9	30.4	32.9	34.2	27.9	43.5	29.2
Paraguaio	15.5	30.4	30.4	21.1	20.8	43.5	3.1
Peruano	13.0	23.0	30.4	10.2	26.7	38.5	3.1
Indu	5.0	16.8	18.6	13.0	15.5	36.0	20.7
Sírio	5.0	14.9	18.6	11.2	11.8	20.2	27.9
Armênio	4.3	13.7	18.6	15.5	17.4	31.0	12.4
Judeu	3.7	11.2	19.2	13.0	11.2	30.4	51.5
Chinês	0.6	13.0	17.4	16.1	14.3	32.3	28.6
Russo	0.6	6.2	11.2	8.7	5.6	19.2	71.4
Japonês	—	9.9	16.8	11.8	12.4	28.6	33.4

Igualmente aos seus colegas do sexo masculino, menos da metade das môças de colégios católicos aceitariam estrangeiros como membros da família. De outro lado, elas também são mais extremadas em sua aversão para com os grupos geralmente menos aceitos não sòmente quando comparadas às alunas de colégios laicos, como protestantes.

Verificando suas razões de exculsão, temos para os *russos*, o *comunismo*, em 61% dos casos; em 18% «não gosto, antipa-

tizo»; os restantes motivos sendo das variedades já vistas nos outros grupos. Os *judeus* o seriam em 31% dos casos *por motivo religioso;* em 21% por serem «usurários e exploradores»; 19% das justificativas recaindo no «não gosto», «antipatizo», «não tolero», os restantes achando-os «mentirosos, falsos e maus», «raça péssima», «não merece confiança», «mentirosos, falsos maus», «inúteis», de «costumes diferentes» e até «amaldiçoados»... Diferem conseqüentemente as razões de expulsão das moças católicas das dos rapazes de idêntica confissão em darem ênfase à religião e omitirem as acusações de «isolacionismo» dos judeus. No primeiro aspecto, aliás, também se distinguem as suas opiniões das exaradas pelas alunas de colégios laicos. Importa ainda notar que entre os rapazes católicos em contraste com os protestantes, também o fator *religioso* foi mencionado especificamente em maior número de casos como justificativa de suas exclusões dos judeus. Idêntica ênfase também foi notada entre os católicos adultos em contraste com os protestantes, como notamos anteriormente.

Ainda a religião, junto à diferença de raça, foram os motivos mais alegados para expulsão dos *chineses* e *japoneses,* porém em muito maior número e aliados aos tipos comuns de estereotipos contra os orientais que vimos nos grupos anteriores. Igualmente em diferença de religião baseava-se a metade das exclusões dos *indus.*

As razões invocadas contra as outras nacionalidades pouco se afastavam dos motivos comuns invocados contra elas pelos demais grupos.

Verificando os resultados referentes aos alunos de colégios protestantes, do sexo feminino, temos a tabela 19.

As moças de colégios protestantes diferem pouco das suas companheiras de colégios católicos nas suas aversões e preferências pelos vários grupos estrangeiros, *mas a sua intolerância para com os judeus, é preciso notar, é proporcionalmente a metade da demonstrada por aquelas.* (*)

(*) Teste de significação: Protestantes $\frac{x}{\sigma} = 4.724$; Católicos $\frac{x}{\sigma} = 5.220$.

TABELA 19

ACEITAÇÃO DE ESTRANGEIROS PELAS ALUNAS DE COLÉGIOS PROTESTANTES

N=78

MULHERES	CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO						
	1	2	3	4	5	6	7
Francês	51.3	61.5	56.4	42.3	52.6	59.0	—
Espanhol	48.7	59.0	61.5	48.7	55.1	51.3	—
Inglês	46.1	59.0	57.7	33.5	53.8	55.1	6.4
Norte-Americano	44.0	55.1	50.0	51.3	56.4	48.7	9.0
Argentino	43.6	51.3	57.7	46.1	46.1	55.1	2.6
Mexicano	41.0	50.0	52.6	41.0	44.9	47.4	1.3
Italiano	39.7	42.3	52.6	37.2	51.3	53.8	1.3
Português	33.3	48.7	55.1	42.3	51.3	44.9	6.4
Uruguaio	30.8	47.4	50.0	39.7	43.6	44.9	1.3
Canadense	30.8	43.6	51.3	46.1	47.4	50.0	—
Peruano	29.5	42.3	47.4	33.3	38.5	50.0	1.3
Alemão	28.2	42.3	48.7	47.4	52.6	56.4	24.3
Paraguaio	28.2	43.6	42.3	38.5	41.0	46.1	2.6
Judeu	25.6	33.3	44.0	35.9	35.9	37.2	25.6
Sírio	16.7	34.6	38.5	33.3	32.0	39.7	10.2
Armênio	15.4	32.0	41.0	32.0	38.5	50.0	3.8
Indu	15.4	33.3	39.7	34.6	39.7	48.7	6.4
Russo	15.4	26.9	32.0	26.9	26.9	32.0	51.3
Chinês	9.0	28.2	34.6	29.4	28.5	43.6	7.7
Japonês	3.8	23.1	29.5	25.6	24.3	35.9	23.1

Suas razões de exclusão dos *russos* em 50% dos casos eram o *comunismo,* um quarto delas justificava-se com outras razões vagas, enquanto as restantes diziam «antipáticos e desonestos», «indignos da nossa amizade», representam «perigo para o país», «brigão» etc.

As exclusões dos *judeus* baseavam-se na maioria em motivos reticentes como «não gosto», «não topo» etc., a segunda razão mais freqüente sendo «ambiciosos, ladrões», «exploradores», um pequeno número alegando a religião diferente.

Já os motivos alegados contra os demais grupos repudiados ou poucos aceitos, em nada se distinguem das razões que viemos registrando contra êles entre os alunos de colégio de ambos os sexos.

Com relação aos grupos regionais brasileiros obtivemos os seguintes resultados (tabela 20).

TABELA 20

ACEITAÇÃO DE GRUPOS REGIONAIS BRASILEIROS PELOS ALUNOS DE COLÉGIO (AMBOS OS SEXOS)

	CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO						
	1	2	3	4	5	6	7
NORTISTA							
Laicos	74.2	76.5	75.7	66.7	62.1	62.9	0.7
Católicos	67.4	67.4	62.4	54.0	50.0	46.0	—
Protestantes	66.2	60.1	64.2	52.7	49.3	48.6	—
GAÚCHO							
Laicos	72.0	77.3	75.7	64.4	63.6	62.9	0.7
Católicos	53.7	57.7	54.4	46.3	46.0	47.0	0.3
Protestantes	52.0	55.4	60.1	50.0	47.3	48.6	—
PAULISTA							
Laicos	69.7	66.7	72.7	66.7	62.1	62.1	1.5
Católicos	54.0	57.0	58.4	51.3	44.6	43.6	2.0
Protestantes	60.1	56.7	57.4	54.0	51.3	50.0	2.7
CARIOCA							
Laicos	68.9	75.7	74.2	66.7	63.7	62.9	0.7
Católicos	61.1	67.4	59.7	52.0	52.3	50.3	3.0
Protestantes	58.8	66.9	63.5	50.1	49.3	52.7	2.0
BAIANO							
Laicos	56.8	61.4	63.6	57.0	60.6	59.1	2.3
Católicos	39.3	50.0	47.6	45.0	42.9	47.0	1.3
Protestantes	41.2	55.4	53.4	43.2	49.3	46.6	2.0

Os alunos de colégios laicos, dariam suas preferências aos gaúchos, paulistas, cariocas, baianos, na ordem da tabela nº 20, diferindo nas suas preferências dos universitários apenas na colocação dos baianos como última escolha para membros da família, enquanto êstes dariam o lugar aos cariocas (ver tabela 5). Os alunos de colégios confessionais também se distinguiriam dos adultos de igual confissão, não seguindo essas divergências qual-

quer tendência relacionada à posição sócio-econômica nem tendo as diferenças percentuais atingido valores dignos de confiança como representativos (ver tabela 11).

Uma única resposta justificativa da exclusão dos baianos pelos alunos de colégios laicos foi obtida, dizendo que o faria devido à «diferença de costumes». Igual fato foi alegado contra os gaúchos e paulistas, sendo êstes ainda acusados de «não merecem o nome de brasileiros». Eram tôdas respostas femininas, os rapazes não tendo feito exclusões de nacionais. Os alunos de colégios católicos acusaram aos baianos de «macumbeiro» (resposta feminina), enquanto os rapazes disseram dêles serem «pretensiosos», «prosa», «intragável»; aos cariocas, «antipáticos», «pretensiosos», «pedantes», «muito preguiçosos»; aos paulistas de «antipáticos», «orgulhosos», «egoistas», duas respostas acusando-os de «não considerarem um Estado do Brasil querendo ser independentes»; nenhuma restrição foi feita aos gaúchos. Os alunos de colégios protestantes, de seu lado, acusavam os baianos de «macumbeiros» (uma resposta masculina) e «hipócritas»; aos paulistas igualmente «hipócritas» ou «intrigantes»; os cariocas, enquanto uma môça não simpatizava, um rapaz achava que «não tem cara de homem»; ainda aqui os gaúchos não sofreram restrições.

Importa finalmente assinalar que os alunos de colégios laicos na sua aceitação para membro da família colocaram a sete grupos estrangeiros acima do grupo nacional — baianos — menos aceito (francês, espanhol, norte-americano, inglês, canadense, mexicano e argentino); os alunos de colégios católicos, seis dêles preterindo aos baianos (norte-americano, inglês, francês, espanhol, argentino e italiano); os protestantes, quatro apenas (espanhol, francês, inglês, norte-americano), assim demonstrando o prestígio de que gozam êsses grupos estrangeiros em nosso meio.

4. Atitudes dos Negros e Mulatos

Tendo em vista a unanimidade das atitudes de desfavor que atingiam aos negros e mulatos, resolvemos verificar se os indivíduos dessa categoria étnica pertencentes aos grupos anterior-

mente estudados também se teriam «infetado» (254) por essas atitudes, como paradoxalmente acontece noutros países. O teste foi aplicado a 124 indivíduos, 61.3% dos quais eram do sexo masculino e 38.7% do feminino, na maioria mulatos (negros 22.5%, mulatos 77.5%) predominantemente nascidos em Pernambuco (75%), de idade entre 14 e 75 anos (média 25.730, desvio padrão 10.225, coeficiente de variação 39.73%). Suas escolhas estão condensadas na tabela 21. Compreende-se perfeitamente que as vítimas do preconceito sejam nacionalistas, menos da metade expressando as suas preferências pelos grupos estranhos ao país, mas *igualmente entre nós o paradoxo da repulsão dos negros e mulatos por êles mesmos está bem evidente* na tabela 21. Não sòmente isso, mas ainda a hierarquia de acei-

TABELA 21

ESCOLHA DE NEGROS E MULATOS DOS VÁRIOS GRUPOS

N = 124

HOMENS E MULHERES	CATEGORIAS DE ACEITAÇÃO						
	1	2	3	4	5	6	7
Nortista	72.6	72.6	72.6	62.1	63.0	64.5	0.8
Gaúcho	67.7	71.8	72.6	65.3	62.9	66.9	—
Paulista	65.3	67.7	71.8	63.0	63.7	70.2	—
Carioca	58.1	71.0	71.8	64.5	63.7	67.7	1.6
Baiano	56.4	64.5	70.2	66.9	63.7	66.9	—
Espanhol	49.2	58.1	66.9	52.4	62.9	66.9	4.0
Argentino	46.8	58.1	62.1	52.4	59.7	65.3	8.1
Francês	46.0	64.5	67.7	58.9	64.5	75.0	0.8
Português	45.2	63.7	66.1	55.6	64.5	66.1	4.8
Norte-americano	43.5	65.3	65.3	61.3	63.7	75.0	9.7
Inglês	43.5	62.1	67.7	58.9	65.3	72.6	8.9
Italiano	43.5	56.4	64.5	54.0	58.9	68.5	5.6
Mexicano	41.9	62.1	64.5	48.4	50.8	64.5	1.6
Uruguaio	36.3	57.2	61.3	46.7	54.8	62.9	2.4
Canadense	34.7	54.0	56.4	47.6	57.2	69.3	1.6
Alemão	33.9	54.0	54.8	59.7	57.2	63.7	16.1
Mulato	*33.1*	*54.0*	*56.4*	*51.6*	*46.8*	*59.7*	*1.6*
Paraguaio	33.1	51.6	58.9	45.2	51.6	60.5	1.6
Peruano	30.6	49.2	55.6	41.9	47.6	60.5	2.4
Negro	*27.4*	*50.0*	*54.8*	*50.0*	*50.0*	*60.0*	*3.2*
Chinês	24.2	42.7	51.6	42.7	46.0	56.4	12.1
Sírio	22.6	41.9	49.2	40.3	40.3	55.6	11.3
Armênio	21.8	43.5	50.8	39.5	41.9	54.3	6.4
Japonês	20.2	41.9	48.4	40.3	40.3	52.4	18.5
Judeu	19.3	39.5	50.0	38.7	38.7	53.2	24.2
Russo	19.3	37.9	46.0	34.7	35.5	46.0	46.0
Indu	16.9	45.2	53.2	42.7	41.0	54.0	5.6

Teste de contingência: $\chi = 98.905 \sqrt{2\chi^2 - \sqrt{2n-1}} = 1.83$

(254) ALLPORT, G. W., 1950, p. 21.

tação dos estrangeiros, excluídos os *alemães*, é pràticamente a mesma dos grupos anteriormente analisados.

Vejamos os seus motivos para expulsão do país: de «totalitários» foram acusados os alemães por dois informantes, os restantes dando os seguintes motivos — «perversos», «rebeldes», «pela diferença de costumes», «não são necessários no país», «não dão proveito», «ambiciosos e interesseiros», «não temos confiança nêles», «não gosto», «me desagrada», um último dizendo «longe estejamos dos alemães"... Aos *chineses* davam-nos como «comunistas» (duas respostas) e em igual número, «nocivos», «não dão proveito», as respostas isoladas dizendo dêles: «formam quistos em nossa terra», «pela diferença de costumes», «falsos», «gostam de fazer dos mais idiotas», «não suporto», «não gosto», um até achando que «só dão para lavar roupa». Dos *sírios*, o maior número dizia «pela diferença de costumes», «não prestam», «não dão proveito», ou que seriam «egoistas», um último achando que deveriam ser expulsos porque «não aceitam o regime democrático nem são cristãos». Aos japonêses acusavam de terem «costumes diferentes», «não obedecem ao regime do país» ou «formam quistos», serem «nocivos», «perversos», «assassinos», «tarados», «fanáticos», «falsos», «indignos», ou «não são simpáticos aos meus sentimentos».

Os negros e mulatos acusavam os *judeus* em primeiro lugar de «isolacionistas», alegando logo a seguir a diferença de *religião*, e em terceiro lugar de «serem exploradores e ladrões», ou de «entravar o progresso de nosso país», seguindo-se as respostas isoladas de «estrangeiros», «costumes diferentes», «burros», «indignos», «*aversão à raça*», e o inevitável «não gosto»... O motivo predominante para a expulsão dos *russos era o comunismo* (72.5% das respostas), seguindo-se-lhe «egoismo», «exploradores», «entravam o nosso progresso», «costumes diferentes», «não querem o nosso bem social», «nocivos», «estrangeiros» e até «não são criaturas dignas de figurar no mapa-mundi».

Duas únicas respostas referentes aos *norte-americanos* diziam «por odiar o preconceito racial» e «colonizadores, exploradores e *pelo seu preconceito racial*", as demais, que eram a maioria, invocando os estereótipos comuns, que já vimos ante-

riormente. Igual fato aconteceu com relação aos *inglêses* que sòmente num caso seriam expulsos pela seguinte razão: «Não simpatizo o país por forma alguma, *por motivo de suas leis, principalmente referentes à côr,* e de querer dominar nossa terra que não cabe a êles... um território que não lhes pertence», as demais razões invocadas sendo de teor das que já vimos: «orgulhosos», «sêde de domínio» etc.

Finalmente, interessa registrar *as duas únicas opiniões dadas pelos mulatos referentes à sua categoria étnica.* Enquanto um dizia, «sou vizinho de negro (referência ao item 3) porque é tão humano quanto eu sou e *não tenho bondade com ninguém*», outro assim se expressava: «Acredito que a raça negra seja preguiçosa e indolente. Sem dúvida, o *Brasil seria um outro país se não tivesse sido colonizado pelo negro mais o português*» — no que se vê a evidente contaminação pelos preconceitos que rebaixam sua própria raça.

5. Sumário

Embora as diversas categorias étnicas e nacionalidades incluídas no teste sejam aceitas por todos os grupos aos quais foi aplicada a escala modificada de Bogardus segundo uma hierarquia definida, os dados atrás coletados referentes às aceitações como *amigo* e *vizinho,* refletem a *inexistência em nosso meio de segregação* e *discriminação* contra as chamadas "minorias" da intensidade da registrada em outros países.

Os descendentes de africanos em nosso meio são objeto de restrições na aceitação para membro da família da mesma intensidade das que atingem aos orientais e alguns grupos mais estranhos como indus, armênios ou contra os quais se dirigem prevenções baseadas em pretextos de natureza política (como os russos) ou decorrentes de competição econômica ou sexual, ou de motivação religiosa (judeus), mas são muito menos atingidos do que êles por atitudes extremas de repulsão que decidam sua expulsão do país. *É preciso porém salientar que os mulatos são mais poupados do que os negros,* embora as prevenções contra êles igualmente se baseiem principalmente em razões raciais. Essas atitudes raciais, quando se comparam os diversos grupos

estudados compostos na maioria por indivíduos da classe média e superior parecem independer da confissão religiosa, categoria econômico-social, nível educacional e idade, partilhando êsses indivíduos do grupo *dominante* em nossa sociedade das mesmas atitudes, independente dessas circunstâncias, para com o grupo *dominado*.

Da comparação dos resultados obtidos com a mesma escala entre os universitários de S. Paulo e dos E. Unidos, resulta evidente que *os estudantes nordestinos são mais tolerantes para com os negros e mulatos no que respeita à participação na família do que os seus colegas de S. Paulo, e êstes mais do que os seus colegas norte-americanos.* A ausência de um *pattern* de segregação racial desfavorável aos negros e mulatos e a maior tolerância para com êstes se refletem ainda neste caso, colocando a situação brasileira como bem diversa da prevalente naquele país.

As mulheres, de um modo geral e ainda independente da idade, categoria sócio-econômica e educacional, e da sua confissão religiosa *mostram-se mais intolerantes do que os homens para com todos os grupos étnicos e nacionalidades considerados no presente estudo.*

A hierarquia da aceitação de estrangeiros define-se no sentido de maior aceitação por todos os grupos, dos latinos continentais (franceses, italianos, portuguêses e espanhóis), anglo-saxões (alemães, inglêses, canadenses e norte-americanos), seguindo-se-lhes os latino-americanos e por último os orientais (chineses e japonêses), russos e judeus e grupos mais estranhos (indus e armênios). *A posição específica de cada categoria étnica e nacional nessa hierarquia,* excluída a maior aceitação dos inglêses e norte-americanos pelos membros de igrejas e associações protestantes (ambos os sexos), bem como pelas alunas de colégios protestantes, e as restrições aos judeus por certos grupos católicos, *parece independer de qualquer motivo religioso.* (*)

(*) As correlações da aceitação para *membro da família* e *expulsão do país* de estrangeiros (excluídos os norte-americanos, inglêses e judeus) entre os católicos e protestantes (tôdas as classes, idades e sexo) e o total de indivíduos submetidos ao teste foram:

Católicos Total *item 1*: $r = 0.994 \pm 0.0196$; *item 7*: $r = 0.909 \pm 0.027$
Protestantes Total *item 1*: $r = 0.990 \pm 0.003$; *item 7*: $r = 0.899 \pm 0.027$

Os motivos de exclusão alegados pelos indivíduos submetidos ao teste apontam as aversões aos *russos* como sendo de inspiração política, em resultado da intensa campanha anticomunista desenvolvida neste país. As que atingem aos *judeus* são principalmente decorrentes entre os universitários do sexo masculino de competição sexual, enquanto nos demais grupos (excluídos os membros de ambos os sexos das igrejas e associações católicas, e as alunas dos colégios laicos e católicos cujas justificativas invocavam *a religião*), parecem resultar mais da competição econômica. *O preconceito contra os judeus nos grupos estudados, a julgar dos dados da presente pesquisa, assume uma grande intensidade,* devendo ser objeto de atenção por constituir a população judia o grupo estrangeiro aqui mais numeroso depois dos portuguêses.

As aversões demonstradas para com os *chineses* e *japonêses* foram justificadas com os mais variados estereótipos relativos à inferioridade racial dos orientais bem como parecem conseqüência da última guerra e da tensão internacional do momento presente. De um certo modo atingem também os primeiros junto a razões religiosas, aos *indus,* enquanto as aversões para com os *armênios,* quando contrastadas com a universal aceitação dos *canadenses* — dois grupos igualmente desconhecidos em nosso meio — são bem demonstrativas da irracionalidade do preconceito.

Não sòmente a baixa aceitação dos *sírios* como as razões de expulsão dos mesmos parecem basear-se na competição econômica e no *status* social inferior dos imigrantes dessa categoria. Êsse baixo *status* é que parece condicionar também certas restrições aqui opostas aos *portuguêses,* como pode se depreender do exame dos estereótipos relativos aos mesmos.

Alemães, norte-americanos e *inglêses* são grupos de grande aceitação e também objeto de atitudes extremadas para com êles da parte de inúmeros indivíduos dos vários grupos. Aos alemães atingem de preferência os antagonismos despertados contra êles durante a última guerra e o período de dominação nazista naquele país. Aos norte-americanos dirigem-se as preferências dos grupos protestantes, já referidas, de base na identidade de religião, enquanto as aversões em todos os demais grupos, mesmo os católicos, são justificadas de preferência à base de ressentimentos e imputações de propósitos de domínio econômico ou político. Importa ainda salientar *a raridade das atitudes negativas contra êles em que o pretexto da diferença de religião foi apresentado.* Aos inglêses atingem ressentimentos por seu suposto etnocentrismo e «colonialismo».

Os *argentinos* ao contrário dos *paraguaios* (que já estiveram em conflito armado com o Brasil) são suspeitados de intenções belicosas ou repelidos por causa do seu regime político atual, embora o grau de aceitação dêles seja alto.

Os *baianos* constituem o grupo regional brasileiro menos aceito pelos diversos grupos objeto desta pesquisa, à exceção dos universitários que têm em desfavor particularmente aos cariocas e os membros de igrejas e associações católicas que colocariam nessa situação aos paulistas. Certas nacionalidades aí incluídas: os franceses e norte-americanos, espanhóis e inglêses, italianos e argentinos, canadenses, portuguêses e mexicanos (na ordem de freqüência) preterem aos grupos regionais mais desfavorecidos nas escolhas para membro da família pelos componentes dos grupos submetidos ao teste de Bogardus no Recife.

Negros e *mulatos* pertencentes aos grupos antes examinados *parecem ter se contaminado pelas atitudes prevalentes no setor branco da população, categorizando seu próprio grupo étnico em condições de inferioridade* com relação a vários grupos estrangeiros, além de demonstrarem para com certas nacionalidades as mesmas atitudes do grupo dominante em nossa sociedade e utilizarem os mesmos estereótipos para qualificar as categorias por êles menos aceitas. De outro lado, *não foi possível verificar que êsse grupo,* quando comparado aos demais, *houvesse demonstrado aversão maior para com estas,* não parecendo conseqüentemente se utilizar do já assinalado mecanismo de «projeção», a que recorrem as minorias discriminadas. (*).

(*) A exceção com os membros de igrejas e associações protestantes (sexo masculino, tabela 8), relativa aos judeus, é isolada e parece mais ocasional.

V — RELIGIÃO E RELAÇÕES RACIAIS

1. Religião e etnocentrismo

Tomados destacadamente os dois ramos do cristianismo de que vimos nos ocupando — o catolicismo e o protestantismo — do conjunto de fatôres históricos, sociais, econômicos e culturais que presidiram à formação das novas sociedades resultantes da expansão européia do século XVI, torna-se impossível atribuir a qualquer dêles a responsabilidade exclusiva pelo tipo de relações raciais que se desenvolveu nessas várias sociedades. É bem verdade que o catolicismo luso desempenhou importante papel na tolerância racial que veio a prevalecer nas colônias portuguêsas, especialmente no Brasil. Mas essa modalidade de cristianismo, como já vimos em capítulo anterior, influenciou-se igualmente como todos os outros aspectos da cultura portuguêsa, pelas experiências aculturativas dêsse povo, diferenciando-se por isso e pelo menor poder que adquiriu em sua colônia a Igreja organizada do que seria introduzido nas colônias espanholas da América. Mesmo ali, circunstâncias do contacto entre os conquistadores e as populações nativas resultaram em tipos diferentes de atitudes raciais nas várias repúblicas ibero-americanas embora prevaleça hoje na maior parte do Novo Mundo espanhol, à exceção de certos casos isolados, a chamada «segregação cultural» dos índios. (255)

É possível que o protestantismo tenha contribuído em maior grau para acentuar a convicção de superioridade dos europeus frente às populações submetidas ao seu domínio técnico-econômico, militar e político — como assinalou MacCrone ao analisar a situação na África do Sul — não parecendo estranho a

(255) Gillin, 1949, p. 163-4.

isso o fato das áreas de maior influência protestante serem hoje em dia aquelas onde o problema racial se tornou mais agudo. (256) O período de dominação holandesa no Brasil, é oportuno recordar, mostrou um contraste flagrante entre as atitudes dêles para com as populações de côr e a dos primeiros colonizadores portuguêses, atitudes em que se salientava a sua reação à miscigenação e à assimilação dos índios e negros — os traços marcantes, em contraste, do comportamento dos católicos portuguêses para com as populações por êles dominadas. É bem verdade que as duas filosofias de vida continham bàsicamente os mesmos princípios de tolerância e de fraternidade, mas, como nos diz MacCrone.

> «O maior exclusivismo que era uma tão marcada característica dos protestantes, especialmente em suas formas calvinista e puritana, quando comparamo-la ao ponto de vista católico, produziu um *pattern* de atitudes raciais bem mais intolerante para com as outras raças e culturas, e que ainda subsiste a despeito do declínio dos seus fundamentos ideológicos. Quão pouco prevaleciam as fracas alegações relativas à comunhão do gênero humano sôbre um sistema econômico predatório é demonstrado pela existência de um grande tráfico em sêres humanos, tráfico que floresceu por todo o século XVIII e o fato de que a escravidão persistiu até boa parte do século XIX.» (257)

Little, porém, analisando o desenvolvimento das atitudes raciais na Inglaterra assinala que até o período de expansão do seu império e de esplendor da era vitoriana, «Os negros, em geral, eram tidos mais como escravos e criados do que como outra coisa, porém parece não ter havido nenhuma aversão especial

(256) Nesse ponto parece-nos importante a seguinte observação de Myrdal: «In the South, especially in southern Louisiana where the French and Creole traditions are dominant, the Roman Catholic Church is the only one where Negroes are allowed to attend white churches". Myrdal, 1944, II, p. 870 nota *a*.

(257) MacCrone, 1949, p. 675.

a encontrar-se ou conviver com uma pessoa simplesmente por causa de sua côr». (258) Os fatôres que para êle teriam tido decisiva importância na modificação das atitudes dos inglêses para com os povos de etnia diferente sendo o domínio absoluto que viriam a adquirir sôbre as populações coloniais, a filosofia do «progresso» que avassalou a Europa do século XIX, o *status* anterior de escravos dos indivíduos de côr e as atitudes desenvolvidas pelos funcionários coloniais que bruscamente haviam ascendido da classe média a um nível econômico e social inesperado. O mecanismo psicológico básico que teria influído nessa mudança de atitudes, seria para êle o da «defesa perante a ameaça», no caso, ao *status* e às vantagens assim adquiridas. (259)

Modificadas as condições vigentes no período colonial, já vimos como em nosso meio manifestaram-se tendências a uma menor tolerância racial, no que não há negar a influência da *romanização* da igreja católica e das atitudes dos padres estrangeiros e dos brasileiros mais expostos à influência da Europa moderna, como das novas condições que caracterizaram o nosso século XIX e princípios do XX. Nesse aspecto, aliás, vale salientar que quando da reintrodução do protestantismo entre nós, êste iria operar de modo bem diferente, dos seus países de origem. Não sòmente passaram as pessoas dêsse credo a trabalhar mais intensa e frutuosamente entre a população de côr, como viriam a demonstrar para com os judeus uma atitude de tolerância que iria contrastar flagrantemente com a vulnerabilidade de certos círculos ortodoxamente católicos ao anti-semitismo. Do principal periódico católico local, é, por exemplo, o seguinte editorial do período de expansão das várias formas de fascismo na Europa e no Mundo:

> «Nós católicos pouca simpatia podemos ter pela ideologia hitlerista que eleva o racismo paganizante à altura de um dogma, e pretende realizar na prática o Estado Totalitário, teòricamente incompatível com o direito público cristão e com a teoria do Estado defen-

(258) Little, 1949, p. 203; 210-18.
(259) Idem, p. 239.

> dida pela Igreja Católica. *Não impede, porém, que guardemos a lucidez suficiente para resistir às nossas inclinações naturais, reconhecendo que o novo regime alemão veio eliminar da nação alemã, pelo menos enquanto perdurar,* êsses muitos venenos que a iam levando à dissolução, como fôssem o bolchevismo disfarçado das camadas políticas dominantes»... «e o burguesismo degenerado das classes econômicas, de mãos dadas com as *potências judaicas internacionais do ouro capitalista, e da revolução comunista,* hoje em tanta coisa identificada na mesma luta contra a civilização cristã», (260)

enquanto os protestantes brasileiros não sòmente condenavam as perseguições aos judeus, como apontavam aos luteranos como principais responsáveis pelo nacionalismo fanático que então se desenvolvia na Alemanha:

> «Os nazis, agora vencedores enthronizados no poder arbitrário na Allemanha, são racistas. Isto não é novidade naquelle paiz. O movimento de Luthero, era tanto germanico como religioso — anti-romanizador no duplo sentido. E Hitler atacou o romanismo pela influencia desnacionalizadora, romanizadora... Os ponteiros da civilização voltam para traz na Allemanha, até chegar à meia noite da idade das trevas. Tem surgido da garganta de um mundo estupefacto um longo oh! de pasmo diante do Ai! suffocado dos perseguidos judeus allemães, victimas da Inquisição protestante germanica. O exito ou fracasso dessa aventura não vem ao caso. É a atitude puzilanime do protestantismo lutherano que nos enche de nojo. Como é o perigo de tôda Igreja Official, o clero é o ajudante de ordens do politico, do demagogo victorioso» etc. (261)

Enquanto evoluía o conflito ideológico, político e econômico que levaria à segunda guerra mundial, continuaram os protes-

(260) *A Tribuna,* nº de 24-1-1934; grifo nosso.
(261) *Correio Doutrinal,* nº de 4-5-1933.

tantes a defender os judeus dirigindo-se inclusive ao presidente da República para fazer-lhe ver que apoiariam qualquer medida que o govêrno brasileiro tomasse em seu benefício, (262) enquanto certo número de católicos em nosso meio, confundidos com as Concordatas e com os pronunciamentos bem menos claros de condenação do fascismo, por parte das autoridades romanas, do que os que atingiam ao comunismo, (263) viam nessas formas políticas o único recurso com que se poderiam opor à substituição do capitalismo e dos valores cristãos pelo socialismo de Estado e pela interpretação materialista da história. Contraste, por exemplo, ainda oferece a imprensa protestante, dizendo em 1939 — «A trágica situação dos judeus, portanto, pode transformar-se em uma oportunidade missionária» (264) — enquanto o órgão local católico assim se pronunciava — «É o dedo da maçonaria e do judaísmo bolchevizante que está movendo isso tudo, pondo em movimento a engrenagem que conduz à guerra» (265) — embora inserisse *várias* de comiseração pela situação dos judeus onde contudo achava «perfeitamente explicável» e «talvez mesmo justificável em face de graves interêsses nacionais» que se fechassem as fronteiras do país aos refugiados dessa categoria étnica. (266)

Dessa época, aliás, é o registro de certo informante mulato escuro que dizia haver sofrido discriminação e manifestações de desprêzo da parte de seus colegas de escotismo de inspiração nitidamente racista, decorrente da orientação que certo frade estrangeiro imprimira à associação escotista local, procurando fazê-la *simili* das famosas «juventudes»; como é a declaração de certo publicista católico que, tendo condenado o anti-semitismo, referia ter recebido aplausos de sacerdotes e fiéis comuns achando «que eu tivera muita coragem em defender os hebreus inocentes, *quando a tanto não se tinham aventurado muitos homens que deviam fazer eco ao vibrante apêlo do chefe da cristandade*». (267)

(262) *Norte Evangélico*, nº de 15-12-1938.
(263) SAINT DENIS, 1939, especialmente p. 104 e seguintes.
(264) *Fé e Vida*, n.º 5 — Maio de 1939, p. 25.
(265) *A Tribuna*, nº de 12-3-1939.
(266) Idem, nº de 18-6-1939.
(267) A TRIBUNA, n.º de 24-3-1940; grifo nosso.

A partir de 1940 definem-se mais claramente os pronunciamentos da imprensa católica de repúdio ao racismo, como certo editorialista iria afirmar que «*se mais foram os verdadeiros cristãos, menos numerosos seriam os anti-semitas*», (268) mas apesar disso o mesmo periódico que inseria tal declaração afirmaria no ano seguinte:

> «Todos nós que estamos vivendo êstes dias agudos de confusão e incertezas, estávamos convencidos de que a maçonaria era uma coisa mumificada. Algo que lembrava o brilho efêmero de tanta generalização apressada do século da "Ciência", a que Daudet, o criminoso, chamou "estúpido". Naquele período de antropolatria, *era natural que o maçonismo judaico tivesse tronos e altares*, os mesmos tronos e altares donde a incredulidade agressiva retirava Deus que Nietzsche «matara» em uma página de «ciência gaia», (269)

a explicação só vindo posteriormente nos seguintes têrmos:

> ...« Foi então que o integralismo importou, para nós, o anti-semitismo. Até então a discriminação racial entre nós se limitava ao problema branco e prêto ou branco e índio, herdado da Colônia e do Império. Foi o espírito integralista, inspirado nas discriminações racistas e facistas do fanatismo anti-semita, que trouxe para nós o problema do judeu internacional, como sendo o culpado de todos os males do mundo moderno. A "finança judaica" tornou-se o segrêdo de todos os nossos males econômicos. Os "protocolos dos Sabios de Sião" foram divulgados como contendo a chave de todos os acontecimentos contemporâneos e particularmente da Revolução Russa. E tudo que eu encontrara na França de

(268) Idem, n.º de 24-3-1940.
(269) *Idem*, n.º de 22-11-1941; grifo nosso.

1914, entre os «Camelots du roi», como um sarampão que me parecia puramente local, invadiu o Brasil e tornou-se hoje um dos axiomas da política imigratória brasileira.» (270)

O catolicismo colonial cumpriu bem a sua missão e evidentemente deixou-nos o lastro suficiente para que se opusessem as necessárias resistências ao desenvolvimento de formas sectárias de intolerância racial (conforme tivemos ocasião de ver na sondagem das atitudes dos vários grupos confessionais em nosso meio), embora as prevenções contra os judeus não tenham desaparecido completamente e venham mesmo encontrando incentivos de base na competição econômica e sexual. Atitude de universalismo, de inspiração religiosa é, por exemplo, aquela que verbaliza certo dos nossos entrevistados ao declarar: «*Sou católico*», isto é, universal. Sou cristão; o cristianismo não exclui classes do seu âmbito, mas abraça a tôdas as classes em Cristo Senhor Nosso»; ou então, conforme nos dizia outro dos nossos entrevistados — «Creio no homem e no destino da humanidade, como também que todos são filhos de Deus; merecem portanto a nossa acolhida e faz mister que façamos como o Criador, recebamo-los de braços abertos. As lutas fratricidas desencadeadas em 14 e 40, mostram a necessidade de tolerância de tôdas as nações para com a humanidade. Sou partidário do homem cosmopolita, e da destruição das fronteiras que separam os povos. Elas criam também fronteiras no coração do homem»... Aluno do seminário católico, porém, que se confessava admirador dos alemães (embora com a restrição de «claro que falo do alemão em si e não do alemão nazista») afirmaria que havia de expulsar os judeus do país «porque não comungo com as convicções judaicas, quer religiosas, quer profissionais (gananciosas)», explicando que não desconhecia «a influência do judeu no desenvolvimento comercial e, de um certo modo, geral, do país em que consegue penetrar». «Acho mesmo — continuava êle — que o exemplo dessa influência se encontra nos Estados Unidos, onde *o judeu fechou tudo ou quase tudo na mão*". Outro seu colega,

(270) *Idem*, n.º de 22-2-1950.

em contraposição, declarava que assumia ante o problema da exclusão de estrangeiros do país uma «posição *positiva* e ao mesmo tempo *negativa*». «Positiva, porque olhando pelo lado da fé os tenho como irmãos, e os tendo mais junto de mim seria bem mais fácil caminharmos juntos para a Verdade». «Negativa, porque não admitindo o racismo, poderemos admirar êste mundo de maravilhas psicológicas que é o homem de cada nação e mesmo de cada país, estado e família».

Transferiu-se evidentemente o problema das relações de raças em nosso meio com a ausência da segregação e de formas ostensivas de discriminação, do plano das atitudes padronizadas, ligadas a formas rígidas de comportamento esperado e sancionado pelo grupo (ou «institucionalizado»), para um plano de maior liberdade individual, embora, como já vimos em capítulo anterior, a tradição e o costume, como a afiliação aos vários grupos sociais e considerações de *status* e sua preservação, imponham limites à amplitude dos contactos e das atitudes raciais. Retratando fielmente essa transposição dizia um dos nossos informantes que o comportamento para com os indivíduos de categoria étnica diversa, «*depende do sentimento das pessoas*».

Nesse aspecto do uso de contrôles internos, em substituição às técnicas *supressivas*, (271) para modelagem das atitudes raciais em nosso meio, é que parece-nos ter desempenhado papel relevante a ética e a moral cristãs. Membro do ministério eclesiástico católico, por exemplo, confrontado com as escolhas que lhe impunha o teste de BOGARDUS hesitava e assim expressava sua repressão do preconceito: «Parece-me mais justo assim. Não excluí ninguém. Para que houvesse uma tal exclusão *era necessário uma justificação. Porém não encontrei uma autêntica justificação* para o meu gesto contra quem expulsaria do meu país (suas preferências em todos os itens anteriores haviam recaído sôbre os espanhóis, franceses, mexicanos, italianos, norte-americanos e nortistas). Portanto, acho que não devo fazer nenhuma exclusão». (*) Informante católico, porém, dizia generalizando:

(271) MACCRONE, 1949, p. 688.

(*) Grifo nosso.

«sendo cristão considero a todos irmãos», enquanto um protestante afirmava: «aceito a todos como Jesus os aceita; somos todos iguais». Certo aluno de seminário católico, de outro lado, racionalizava em têrmos intelectuais as suas «simpatias e aversões» raciais ao mesmo tempo em que admitia a importância da *aculturação* para o seu ideal de uma «civilização universal». Dizia-nos êle:

> «Êste juízo assim tão universal e "rápido", se funda inteiramente sob a convicção segura de que todos somos irmãos; pertencemos todos a uma grande família, à família de Deus. *Isso não quer significar que não tenha certas simpatias mais acentuadas por tal ou qual grupo, bem como não quer absolutamente dizer da ausência absoluta de sentimentos aversivos. Tôdas estas simpatias porém e todos êstes sentimentos de aversão, têm base meramente subjetiva e não repousam em nada de objetivo*»... «Nem tão pouco aquela primeira razão que dei para não excluir nenhum significa que negue a possibilidade e até por vêzes a conveniência do afastamento de certos grupos desde que prejudiciais ao bem de todos. Vale o princípio de que o bem comum está sempre acima do bem particular. Esta exclusão, todavia, deve apenas ter a duração de um estado, porque se funda em situações ligadas a tal ou qual tempo e não pode estar prêsa à essência mesma de todos os homens que é a mesma sempre»... «Não sou de maneira alguma de patriotismo frio e indiferente. Tenho apenas a convicção de que o homem não é fruto da cultura, mas sim, é êle que faz a cultura. Daí porque as culturas por mais heterogêneas que pareçam e até mesmo que o sejam podem unir-se, cedendo nuns pontos a outras e amoldando a si as outras noutros pontos, para formar uma civilização que seja una e universal. Tal deve ser a civilização humana: católica no sentido etimológico do têrmo — universal.» (*)

(*) Grifo nosso.

Já outro dos nossos informantes, êste laico e de classe média, lutando por ascensão social, reconhecia a contradição entre o padrão ideal de conduta que lhe ditavam suas convicções religiosas e sua conduta atual de motivação pessoal e situacional:

> «Você sabe que como *intelectual católico*, formado na doutrina da igreja, eu não tenho, *não posso, nem devo ter, preconceitos raciais. Para todos nós os homens são metafisicamente iguais;* a todos êles é dada a mesma possibilidade de salvação e foram todos redimidos pelo sangue de Cristo no mistério da Redenção. Confesso-lhe que como católico e como intelectual nunca alimentei, doutrinàriamente, nenhum preconceito nesse sentido. Não creio que a superioridade da raça esteja na côr da epiderme ou no arrebitado do nariz. *Creio, porém, que há raças superiores e raças inferiores*». ...«O meu depoimento não será todavia o do intelectual sem preconceitos e formado na doutrina da Igreja. Será apenas o do homem, neto de Senhores de Engenho e cheio de prejuízos»... «nunca senti nenhuma reação violenta contra o fato de um homem de côr viajar comigo no mesmo transporte, sentar-se na mesma mesa, no mesmo cinema, etc. *O que me irrita é a mulatice psicológica... é o mulato querendo tomar o lugar do branco, vestindo-se como êle, querendo casar com branca, andando de automóvel próprio.* É o mulato metido a sebo, querendo bancar gente. Aí a minha reação é forte. Tenho uma invencível antipatia por essa mulatice. Esclareço, porém, que a côr nunca me impediu de admirar e estimar alguns mulatos que considero homens de bem, melhores do que muito branco que anda por aí rabiando. Um homem como X, por exemplo, não é espiritualmente mulato. Tem personalidade de branco. *Contra mulatos dessa elevação não sinto nenhum preconceito. Um negro retinto, com cara de macaco velho, como o carpina X não me inspira antipatia.* Pelo contrário, há vinte anos que conheço êsse prêto e o considero branco e homem de bem»... «Sinto,

também, um certo preconceito a respeito de os mulatos exercerem cargos de direção ou funções de comando. Neste país ainda há suficientes brancos para governar e comandar. *Entendo que negro ou mulato não pode nem deve governar e comandar gente branca.»* ...*«gente inferior. Boa para trabalhar. Tem alma. Deve ser batizado. Deve salvar-se e ganhar o céu. Mas igualar-se a branco? Isso não»*... *«O intelectual católico não subscreve nada disso que o homem acaba de informar»*... «Creio que quem está certo é o intelectual — mas quem realmente vive e sente é o homem». (*)

no que claramente se manifesta o conhecido mecanismo de utilização de um grupo minoritário para a auto-afirmação de superioridade e a intensidade do preconceito quando o grupo competidor ameaça o *status* do indivíduo.

De indivíduo de confissão protestante são os seguintes trechos elucidativos da sua história de vida:

...«Enquanto isso, eu continuava na escola, aprendendo, brincando e brigando com pretos e brancos, *sem qualquer consciência de raça.* Quando, na escola dominical, estudávamos o caso de Caim e Abel, sempre alguém sugeria, quando chegávamos em casa, que o sinal que Deus pôs em Caim foi mudar-lhe a côr da pele, para que todos pudessem notar que êle era amaldiçoado»... *«Nesse ponto uma série de problemas filosóficos e éticos eram sugeridos à minha mente, mas, não havendo atritos* entre brancos e pretos, desapareciam sem conseqüências. Era em tais ocasiões que eu ouvia a frase seguinte, talvez a chave para a interpretação do problema racial no Brasil, ou pelo menos, da maneira como se aprende a distinguir as raças entre nós: "Não está vendo que eu não vou ter negro na família?»... «Aos doze anos de idade, creio eu, engracei-me de uma pretinha»... «talvez levado pela sua maneira afável e fala um tanto afetada»... «parece-me que

(*) Grifo nosso.

cheguei a beijá-la e sentir os primeiros chamados da natureza»... *«Minha irmã, que parece muito com meu pai e pertence à seção branca da família* (três de nós somos morenos) fêz o maior dos barulhos em casa, achando graça no meu amor e descrevendo os futuros filhos nos têrmos mais chãos. Senti que devia "re-examinar" o caso e, coisa estranha, não tive uma palavra de defesa da pretinha. Tive pena, mas perdi o entusiasmo. Não sei se me senti atraído sexualmente por ela daquele dia por diante. Internado num dos nossos colégios fiquei fascinado por um grupo de seis irmãos pretos que tocavam todos os instrumentos de corda — violão, cavaquinho, viola, violino, bandolim, etc., ansioso para aprender a tocar com êles, *associei-me intimamente ao grupo e perdi a consciência de raça novamente.* Aprendi com outros negros do colégio a dar saltos, como se faz no circo e a lutar boxe e outras espécies de luta, sendo que de vez em quando, após passar muito tempo agarrado com êles, o cheiro peculiar que me ficava no corpo trazia-me à mente algumas das observações de meus irmãos. Foi aí que comecei a ouvir uma outra frase significativa: "Êle é negro por derradeiro" — significando que quando um negro caía num vício ou se portava de modo indecente, êle estava apenas reafirmando a tendência natural da raça»... *«Sem qualquer esfôrço da parte dos que a diziam, a frase tomou forma em mim e passei a usá-la sem constrangimento ou temor de ferir a sensibilidade de quem quer que fôsse. Parecia tão natural...».* «Fiquei a pensar muito tempo sôbre os negros, quando me disseram que nos seminários de padres êles não entram [há equívoco dêle neste ponto]. Entre os protestantes da denominação presbiteriana não há muitos negros, mas entre os batistas os há em grande quantidade e um que outro faz "sujeira". Explicaram-me que os negros são muito vaidosos e estão sempre procurando os lugares evidentes, o que os brancos ressentem. Daí lutas. Aqui no

Recife juntei-me a um grupo que freqüentava uma classe de inglês e *conheci muitos pretos, ou quase pretos, que ocupavam lugares de responsabilidade nos vários escritórios das firmas comerciais da cidade. Isso levantou dentro de mim o prestígio da raça.* Quando já estudante para o sagrado ministério, comecei a namorar com uma morena bonita de minha terra, mas fui "forçado" a acabar por causa da pressão silenciosa dos que me diziam que ela tinha sangue de negro. Não era negra, mas tinha uns parentes que o eram. *Depois, o meu maior amigo me forneceu uma lição importante no problema, quando me disse que queria limpar sua família, casando com uma moça de sangue puro... compreende-se, de pele clara. Quando escrevia uma descrição de mim mesmo para mandar para os Estados Unidos, esmerei-me na explicação de que minha côr era morena, mas meu sangue era de branco... Agora é que vejo quanto o problema estava no meu subconsciente, embora sem causar atritos...* Minha opinião particular é de que os anos de subserviência da raça negra tem-na tornado um tanto vagarosa no crescimento intelectual, ético e produtivo. Os pretos tendem muito para os lados emotivos da vida e revelam qualidades infantis em todos os períodos da vida, gostando de ser vistos, notados e admirados... Tenho na minha igreja um grande número dêles e nos tratamos sempre bem, pois temos aprendido uma lição que os americanos desconhecem — "Todos nós somos um em Cristo". Somos pecadores todos, e destituídos da glória de Deus. As limitações impostas pelo pecado fazem-nos brigar uns com os outros e perder, assim, as possibilidades de construir um mundo em que o espírito de Cristo seja o nosso espírito. Jesus Cristo salvou-nos a todos quantos nêle cremos, brancos e pretos, e deu-nos um código de ética que, aplicado, produz os melhores resultados nesta questão de raça»... «*Não encontro na Bíblia qualquer autorização para me considerar superior a qualquer pessoa, seja qual fôr o nível de comparação.* Sei, entre-

tanto, que tanto entre católicos como entre protestantes, há uma tendência para interpretarmos a mensagem da Bíblia de acôrdo com nossos sentimentos. *Isso faz da Bíblia um livro atual, sem dúvida, mas ao mesmo tempo fá-la defender o que queremos. O defeito, pois, não está na corrente, mas nos fios condutores.....*»

Êsses depoimentos e as constatações anteriores sugerem a consideração dos fatôres individuais na gênese do preconceito racial. ALLPORT e KRAMER, por exemplo, encontraram entre os universitários americanos que o preconceito racial era mais intenso entre os homens e os indivíduos de confissão católica, (272) enquanto, se relembrarmos os nossos dados sôbre a sondagem do preconceito, verificaremos que em nosso meio sucede o contrário às mulheres, que aqui se mostram mais intolerantes do que os homens, (273) enquanto católicos e protestantes assumem atitudes idênticas com relação às várias categorias étnicas consideradas em nosso estudo. Com muita propriedade concluiam êsses autores, «...a tolerância pode se desenvolver em função de certos tipos de treinamento religioso, mas nunca pela simples familiaridade com a religião em casa ou na igreja», (274) o que evidentemente coloca tôda a ênfase do problema sôbre os «*fios condutores*» de que falava o nosso informante.

2. RELIGIÃO, ATITUDES RACIAIS E SOCIALIZAÇÃO DO INDIVÍDUO

Esquematizando o que êle chama de ataque etiológico ao problema do preconceito, coloca ALLPORT, com muita propriedade, ao processo de socialização do indivíduo como situando-se no ponto de encontro entre as teorias que dão maior ênfase aos fatôres *pessoais* e aos *situacionais* do preconceito. Nas suas

(272) ALLPORT, e KRAMER, 1946, p. 27-31.

(273) É bom lembrar aqui o "conservadorismo" das mulheres, já assinalado pelos antropologistas e sociólogos, bem como os resultados de MacGranaham, em que as moças americanas e alemãs refletiam mais do que os rapazes «the typical national pattern». Ver MACGRANAHAM, 1946, p. 256-57.

(274) ALLPORT e KRAMER, 1946, p. 27.

próprias palavras, «é sempre por meio de uma situação concreta de aprendizado que a influência de uma cultura ou subcultura atinge ao indivíduo». (275) Na verdade, através do aprendizado social e da inculcação direta ou indireta das normas e valores que constituem o patrimônio cultural de tôda sociedade é que o indivíduo fica exposto à influência da religião, como através do mesmo processo é que se formam as suas atitudes raciais. Êsses princípios religiosos estão assim presentes na cultura de que participa o indivíduo, como influem na formação de sua personalidade, determinando conseqüentemente os seus padrões de comportamento. Acontece, porém, como já realçou HERSKOVITS, que a própria seletividade do processo de transmissão cultural — através do que êle chama de *enculturação* e *reenculturação*, (276) —, a variabilidade nos métodos de indoutrinação do indivíduo nas normas de sua cultura — e nesse ponto é que assumem desusada importância as «agências de socialização»: família, escola, igreja e grupos de convivência —, como de suas experiências pessoais no contexto de inter-relações que constituem a vida em sociedade, determinam não sòmente uma grande latitude no grau de aceitação dêsses princípios, como sua importância relativa nas atitudes e no comportamento individual.

Por sua ação sôbre os indivíduos e por sua parte entre as normas reguladoras da convivência social, portanto, participam êles igualmente das influências situacionais, como da equação pessoal e do sistema individual e único de resposta social a que chamamos de personalidade. Mas êles participam, como já vimos, no grau em que influiram nas normas adotadas em cada sociedade e na medida de sua importância no contrôle da conduta individual dos membros dessa sociedade. Assim considerando-os, como tomando na devida conta os demais valores culturais e as características das várias *situações* é que se podem compreender melhor as situações raciais diversas que se desenvolveram em países de formação religiosa aparentemente idêntica, bem como as variações que se observam nesses mesmos países em *momentos* diferentes de sua história social. Superado por outros

(275) ALLPORT, 1950, p. 16.
(276) HERSKOVITS, 1948, p. 39-42, 491, 625-28.

valores, ou neutralizados por circunstâncias ligadas a novas *situações*, os princípios religiosos podem deixar de influir ostensivamente sôbre as atitudes e a conduta individual, embora passem a constituir freqüente motivo de conflito e de instabilidade pessoal. A inconsistência entre o «comportamento racial» dos norte-americanos e os valores éticos e morais de sua cultura, bem como as conseqüências individuais dêsse conflito já foram assinaladas por diversos autores, (277) enquanto a «atitude racial» diversa dos protestantes, quando da reintrodução do protestantismo no Brasil, em contraste com a assumida pelos invasores holandeses e por muitos dos missionários dessa confissão em seus países de origem, pode ser interpretada em têrmos *situacionais*. Encontraram êles já firmemente estabelecidas as normas de convivência e de contato racial, decorrentes das circunstâncias que presidiram à nossa formação social e o primado dos valores da cultura luso-brasileira; desligavam-se, por outro lado, do contexto social dos seus países de origem, como ficavam colocados na posição de inferioridade de uma minoria religiosa — o que evidentemente havia de constituir condições adversas a qualquer convicção de superioridade, ou atitude de dominância. (278) Atitudes dessa espécie, aliás, bem que se desenvolveram entre os missionários batistas, de base no poderio da Junta de Richmond e no primado da economia em sua cultura, motivando da parte dos pastores brasileiros, especialmente daqueles que completaram seus estudos nos E. Unidos, o chamado movimento «*nativista*» ou «*radicalista*».

Não há negar que o preconceito racial é uma *atitude negativa* (279) — «uma atitude pré-existente... tão forte e inflexível, que distorce sèriamente a percepção e o julgamento, tornando-os inadequados às exigências da situação objetiva» (280) — e como tal, ainda segundo ALLPORT, constitui «um fenômeno de orga-

(277) MYRDAL, 1944, i, p. 32-36; 844 e seguintes; YOUNG, 1946, p. 264.
(278) De accôrdo com o censo de 1940 os protestantes constituem apenas 2% da população do Estado. Dados do *Recenseamento Geral do Brasil (1940)*. *Série Regional*. Parte IX, Pernambuco, Tomo I, p. 6.
(279) BOGARDUS, 1926, p. 210.
(280) ALLPORT, 1935, p. 814.

nização mental e um modo de funcionamento mental», (281) «organizado através da experiência, exercendo uma influência diretiva sôbre a resposta do indivíduo a todos os objetos e situações com os quais está relacionado», (282) Três funções psicológicas universais estariam na base do preconceito racial, segundo a teoria que procura explicá-lo à luz do mecanismo *frustração — agressão*:

> «O primeiro é o processo familiar da formação de conceitos, que tão fàcilmente vai a extremos»... «Cada indivíduo da classe é tido como possuindo uma porção de atributos através dos quais a classe como um todo é conhecida. Nós viemos a chamar ao atributo supergeneralizado, ou à constelação de atributos, pelos quais a classe fica conhecida, de *estereótipo*»... «A segunda função básica diz respeito à generalização de sentimentos e emoções — algumas vêzes chamada de *transposição, expansão, irradiação,* ou *difusão.* Nós devemos esperar que essa condição organísmica difusa afete sua conduta de um modo geral. Um indivíduo fortemente frustrado em casa, porém incapaz de dominar a situação, torna-se uma pessoa enraivecida e agressiva, cujos impulsos bem compreensivelmente podem ser descarregados sôbre alvos secundários»... «A terceira função é aquela que reúne o estereótipo e o mal-estar em dada situação. É a artimanha, de que dispõem os sêres humanos, de retificarem seu pensamento para que fique conforme a seus sentimentos. Esta *racionalização,* comum embora, é, porém, uma operação mental irrealista e protetora»... «Qualquer psicólogo que admita êsses mecanismos básicos de *categorização, transposição, racionalização,* como válidos, deve admitir também o produto de sua ação conjunta. O preconceito é algo e *faz* alguma coisa»... «Sua importância na sociedade só faz tornar mais urgente o que já é de qualquer maneira um problema psicológico básico». (283)

(281) Idem, 1950, p. 4
(282) Idem, 1935, p. 810.
(283) Idem, 1950, p. 5 e 6.

Segundo êsses conceitos é que se torna compreensível a aparente contradição de atitudes do nosso «intelectual católico» — o mulato tendo sido o escolhido para seu «bode expiatório»; como em estereótipos evidentes é que se baseavam a mor parte das razões de expulsão dos vários grupos étnicos que registramos em capítulo anterior, embora êsses mecanismos, como já demonstrou LINDZEY (284) não operem em *tôdas* as ocasiões em que o indivíduo é vítima de frustração. Certas das atitudes ali expressas, especialmente as que atingem a grupos completamente estranhos como os canadenses e os armênios, por exemplo, conquanto produto dos chamados «papagaios culturais», (285) documentam até que ponto os estereótipos representam idéias falsas, ao mesmo tempo que levantam a interrogação já posta por ZAWADZKI (286) do porque certas minorias são vítimas de preconceito enquanto outras ficam poupadas. De outro lado, quando certos dos nossos informantes alegavam como justificativa a «diversidade de costumes» para suas decisões extremas de expulsão do país não deviam estar necessàriamente e em todos os casos, *racionalizando,* mas invocando um fator a ser tomado em conta nas atitudes de antagonismo para com certos grupos estrangeiros. É o mesmo autor, aliás, quem repara que «Lidar não sòmente com pessoas estranhas mas ainda com coisas pouco familiares requer um esfôrço especial de concentração e pensamento, ao passo que nas situações habituais nossa conduta é predominantemente automática. Nós ressentimos êste esfôrço e desgostamos e desconfiamos do estrangeiro por forçar-nos a êle» (287) — o que sugere que características inerentes à situação de contato com pessoas de tradições e costumes diferentes também são capazes de influir por simples generalização nas atitudes raciais.

Qualidades ou marcas étnicas e culturais próprias de certos grupos têm sido invocadas como capazes de desenvolver atitudes de preconceito ou de entreter os estereótipos e as medidas de discriminação. LINDZEY e ROGOLSKY (288) confirmaram a verifi-

(284) LINDZEY, 1950.
(285) ALLPORT, 1950, p. 15.
(286) ZAWADZKI, 1948, p. 132.
(287) ZAWADZKI, 1948, p. 131.
(288) LINDZEY e ROGOLSKY, 1950.

cação de ALLPORT e KRAMER (289) da maior sensitividade dos indivíduos portadores de atitudes de preconceito para com certas minorias no identificarem essas marcas étnicas, e nesse aspecto é que parece-nos ter desempenhado papel relevante entre nós a *miscigenação* e a *aculturação*, atenuando-se o preconceito racial através do desaparecimento real ou do «apagamento perceptivo» dêsses sinais. Importante sob êsse aspecto parece-nos o depoimento registrado em outra parte dêste trabalho em que indivíduo procedente de região onde é intenso o preconceito racial declarava ter-se visto obrigado a abandonar o seu procedimento de estimar a etnia das pessoas com quem entrava em contato por se ter confundido na exata avaliação dos nossos tipos raciais.

Tomando em consideração a influência da modalidade do cristianismo introduzido na colônia portuguêsa da América, no grau de aculturação atingido pelos vários grupos aqui em interação, pode-se dizer que êle também teria operado *situacionalmente* para o estabelecimento do tipo de relações e atitudes raciais hoje prevalentes no Nordeste do Brasil. Expressão de influência situacional é ainda o caso de senhora branca, estrangeira, procedente de região em que o problema dos contatos entre brancos e pretos, especialmente na esfera do sexo é extremamente delicado, senão explosivo. Vivendo no Brasil largo tempo, familiarizou-se a mesma com os *patterns* de relações de raças em nosso meio a ponto de admitir como clínico e amigo pessoal a um médico prêto. Obrigada por afecção ginecológica a operar-se em seu país de origem sòmente ao tomar o avião foi que se lembrou de reparar com horror ao marido: «*X, meu médico é negro e eu deixei-o fazer todos os exames*»... Situacionalmente ainda é que se explica a *inconsistência* da conduta de certa mulher de missionário americano na África que segundo informante fidedigno acompanhara o marido e desenvolvera atividades religiosas extremamente profícuas ali, mantendo as melhores relações com os nativos, mas que no seu único período de férias, após longa ausência voluntária, conformou-se com a segregação racial no seu país de origem, embora condenando-a acerbamente em têrmos de sua ideologia religiosa.

(289) ALLPORT e KRAMER, 1946, p. 37.

Um dos depoimentos registrados no presente capítulo põe em evidência o aprendizado do preconceito ao mesmo tempo em que realça a influência do contato em condições de igualdade sôbre o desaparecimento ou atenuação do mesmo. Êsse fato está bem em linha com a verificação de MACKENZIE (290) de que quando grupos étnicos diversos entram em contato em pé de igualdade, as atitudes raciais tendem por isso mesmo a ser influênciadas favoràvelmente. Na realidade, é nesse sentido que vêm agindo todos os grupos religiosos por nós estudados no Recife. Já registramos em capítulo anterior que a não-segregação nas igrejas fôra a regra por todo o nosso período colonial. Verificações locais permitem-nos dizer que em nenhuma igreja (aí incluídos os templos católicos, protestantes e as casas de culto afro-brasileiro), há qualquer segregação, participando das cerimônias religiosas indivíduos de etnias as mais diversas, lado a lado, sem qualquer consideração por suas diferenças «raciais». Discutindo êsse aspecto, dizia-nos certo informante católico: «Na igreja há várias côres e raças, mas o sentimento é o mesmo — aproximação de um só pensar, adorando um só Deus; a pessoa está na igreja no mesmo banco junto a um prêto e na hora da elevação ambos se ajoelham diante de um só Deus»; enquanto um outro, especìficamente interrogado porque a Irmandade de N. S. do Rosário dos Pretos de Santo Antônio admitia gente branca não só como associados mas até permitindo-lhes jazigos na respectiva igreja, explicava: «porque é uma *adoração;* Deus é por todos, brancos, caboclos, negros, não é por um só não». Informante protestante, de outro lado, declarava: «Nas igrejas não há nem pode haver, aqui no Brasil, tal preconceito, embora êle apareça quando se trata de casamento»... «Os missionários americanos [batistas] que operam entre nós desde 1881, vêm todos do Sul dos E. Unidos, onde o preconceito e o problema racial contra as pessoas de côr existem simultâneamente de modo muito acentuado». «Entre nós, porém, êles jamais deram um passo no sentido de agir como os seus patrícios lá»... «Recebem, comem, vivem e andam ombro a ombro com homens ou

(290) MACKENZIE, 1948.

pessoas de côr: vários dêles têm sido membros de igrejas cujos pastores são homens de côr; entretanto no tocante a casamento, êles sem que o apercebamos ostensivamente, evitam que seus filhos contraiam núpcias com brasileiros». Outro informante, também protestante, invocava a epístola de S. Paulo aos Efésios como uma das justificações bíblicas para a não-existência de segregação racial nas igrejas de sua confissão: «Porque Êle é a nossa paz, o qual de ambos os povos fêz um; e, derribando a parede de separação que estava no meio» etc. (cap. II, 14) — verificando-se na sua igreja (uma das acompanhadas mais de perto por sua afiliação recrutar-se principalmente entre a população de côr mais escura e categoria social mais baixa), que o tema *raça* e *relações raciais* estêve inteiramente ausente (como igualmente acontecia nas igrejas católicas e das outras confissões protestantes durante tôda a duração do trabalho de campo) dos inúmeros sermões e pregações ouvidos. Informante pertencente aos grupos de culto afro-brasileiro, por sua parte, dizia-nos: «Dentro do Xangô não vejo ninguém *se julgar* por ser branco ou prêto; brancos que nem podiam estar ali [por ser um culto africano de origem] emboca e faz parte; quando se tira o santo no jôgo, êle não faz diferença da côr; para o santo não há branco nem prêto e êle escolhe igualmente quando quer que a pessoa entre na seita».

Finalmente importa assinalar que não são mesmo raros os casos de medidas adotadas nos vários setores religiosos do Recife destinadas a efetivar essa igualdade. Num dos colégios protestantes, por exemplo, quando de uma reunião de caráter religioso (que ali tinha lugar periòdicamente), certa aluna americana recusara-se a sentar junto de uma companheira negra; chegou a levantar-se do lugar expressando sua repulsa, mas a professôra obrigou-a a sentar-se; virou as costas à colega mas foi forçada a endireitar-se, terminando por ficar «chorando de raiva», enquanto seus colegas, aí incluídos brancos e pretos, davam-lhe «uma formidável vaia». Dêsse dia por diante, diz-nos a informante, «*ninguém mais no colégio falou com ela*». Sacerdote de centro de culto africano, por outro lado, diz-nos que a mulher do

tenente X, que ingressara no seu grupo do culto «queria se destacar» por ser branca e mulher de oficial, mas êle «*reduziu-a a seu regime*». Essas técnicas *supressivas* no combate ao preconceito são, porém, raramente empregadas, o mais comum entre nós sendo as técnicas indiretas ou os «incidentes moralizadores», como o seguinte: Tendo uma moça de confissão protestante noivado com um rapaz mestiço e alguém censurado esta sua preferência, retrucara — «*Eu pedi a Deus um moço crente* (protestante), *honesto e digno, mas me esqueci de pedir a côr...*» Respostas dêsse tipo, e nessas circunstâncias, têm claramente bem maior efeito do que as que CITRON, CHEIN e HARDING (291) escolheram para verificar experimentalmente os processos «ativos» de modificação das atitudes raciais em situações de grupos, atuando evidentemente do mesmo modo.

Quando o vigário de certa paróquia de bairro pobre do Recife dizia ao batizar menina de côr preta — «Qual Marluce, qual nada! Nome de negro é Benedita!» — e substituía-lhe o nome da escolha dos pais, enquanto outro vigário, verificando que a maioria das crianças que vinham ao batistério traziam figas ao pescoço — «para proteger do mau olhado» — e em lugar de arrancá-las forçadamente antes da cerimônia, obtinha seu mesmo propósito dizendo aos pais, após o batismo, que daí por diante não seria mais necessário usá-las porque tornando-se cristãs estariam bem amparadas, dois *approaches* diversos diante do problema racial e da pluralidade cultural em nosso meio ficam em evidência. Êsses modos contrastantes de procedimento de dois ministros da mesma confissão religiosa põem à mostra o papel da fórmula pessoal do indivíduo no seu comportamento social, como sugerem as motivações que teriam determinado as duas condutas diversas. ADORNO e COLAB. entre mulheres extremamente *etnocêntricas* pensam ter identificado um tipo de «personalidade autoritária» que predisporia ao preconceito racial, mostrando-se ademais as pessoas assim classificadas, conformistas, rígidas, pobres de imaginação, ciosas dos grupos a que pertençam, utilizadoras de estereótipos, conservadoras sem altruísmo e rígidas mo-

(291) CITRON, CHEIN, HARDING, 1950. Ver também para o ataque ao preconceito através da técnica «ativa», CITRON e HARDING, 1950.

ralistas. (292) ARNOLD ROSE comentando essa pesquisa diz: «Minha suposição é que aquilo que o grupo da Califórnia chama de «personalidades autoritárias» nada mais é, nos Estados Unidos, do que vêem os literatos chamando há muito tempo de «Puritanos» ou «fundamentalistas». Dadas as alterações que a mudança social tem feito no Puritanismo e no preconceito racial, é natural que aquelas pessoas menos afetadas por essa mudança sejam também as mais puritanas e as mais imbuídas de preconceito». (293) As diferenças de atitudes raciais que se verificam mesmo nos Estados Unidos entre os indivíduos que compõem a sua população devem ser atribuídas, segundo HARTLEY, à variedade das normas que dominam no grande número de subgrupos existentes no país — a personalidade do indivíduo considerado determinando o seu «ajustamento às normas do seu grupo, suas tendências a projetar ou a compreender e seu contrôle dos impulsos à agressão». (294) O preconceito racial, como a intolerância religiosa, desempenham uma função na «economia de vida» do indivíduo — donde sua adoção e perpetuação, ou seu abandono por fórmulas de comportamento mais tolerantes e adequadas à realidade social.

Adicionando os casos de repressão direta do preconceito, que como vimos não são incomuns em nosso meio, às inúmeras formas de inculcação direta e indireta de atitudes de tolerância, como a moralidade que retira o indivíduo dos preceitos bíblicos de fraternidade ao lado das evidências que o confrontam de ascensão social e demonstrações de valia por parte dos indivíduos pertencentes às minorias étnicas em nosso meio, pode-se verificar como se mantém a nossa *ideologia de democracia racial*. Ela se tornou possível pela ação conjunta de fatôres históricos, sociais e culturais que evidentemente encontraram no cristianismo a sua justificativa ética. Atitudes antagônicas para com as «minorias étnicas» evidentemente existem e se expressam na maior variedade, como vimos na parte experimental dêste trabalho, mas elas são contidas pelos valores e normas culturais prevalentes em

(292) ADORNO e COLAB., 1950.
(293) ROSE, 1954, p. 119.
(294) HARTLEY e HARTLEY, 1952, p. 718.

nossa sociedade, como pela própria configuração das relações de raças em nosso meio e pelas demais características do funcionamento da cultura luso-brasileira e da sociedade do Nordeste. Na configuração dessa cultura, porém, o primado ainda é o dos valores da modalidade da Cultura Ocidental aqui introduzida pelo grupo dominante, apesar das transigências e da incorporação de outros valores das culturas ameríndia e africanas. Prova disso é a adoção das mesmas atitudes «raciais» que vimos prevalecer nos setores «brancos» de nossa população, pelos negros e mulatos de classe média e alta, como a estranheza que manifestavam os operários de côr quando certo sacerdote fazia encarnar os papéis de Jesus Cristo, Nossa Senhora, Madalena, etc., por figurantes mulatos ou negros (nas representações bíblicas que levava à cena em seu teatro popular) — «Nunca vi uma Nossa Senhora escura assim!» ou «Quem já viu S. José prêto?» — diziam-lhe ao terminar a representação. O caráter particular das relações interpessoais, como se processam aqui, foi que chamou a atenção de arguto observador estrangeiro, que presenciando as demonstrações de simpatia de que se viu cercado rapaz pobre e de côr — cuja bicicleta nova em fôlha fôra danificada por um carro da polícia que o deixara ficar atrás chorando sua perda, manifestação partida espontâneamente de transeuntes das mais variadas categorias étnicas e sociais — disse-nos: «*Êste é talvez o único país do mundo em que se ainda se assistem a tais demonstrações de solidariedade social*».

3. CONCLUSÃO

A situação étnica e sócio-cultural no Nordeste do Brasil é dinâmica, parecendo-nos vir evoluindo para a formação de uma sociedade multi-racial e de classes regulada pelas normas e valores da cultura luso-brasileira. Acontece, porém, que, a despeito da *miscigenação*, da *mobilidade social* e da *aculturação* admitidas nessa sociedade, a substituição incompleta do sistema econômico e de relações sociais vigente durante o período colonial por formas de economia próprias às sociedades industrializadas, e por um sistema social que supere o individualista-competitivo domi-

nante na América e Europa modernas, (*) ao lado do ainda imperfeito pluralismo cultural em cuja direção parece vir se definindo a cultura luso-brasileira, têm resultado numa clivagem étnica e numa distância social ainda pronunciadas, bem como em acentuada diferenciação cultural de alguns dos setores de nossa população. Nessas condições, como reflexo do sistema escravocrata e em conseqüência da miscigenação seletiva, as classes sociais parecem-nos ainda diferenciar-se ètnicamente, com a predominância dos mestiços de côr escura nas classes «baixas» e de mestiços de pele branca e características caucasóides mais acentuadas nas classes «altas».

A posição de domínio dos portuguêses sôbre as populações de côr por êles escravizadas ou relegadas às profissões «inferiores», permitiu aos seus descendentes brancos ou mestiços claros desfrutarem das vantagens das classes «privilegiadas» ou da exígua classe «média» que se vem desenvolvendo, bem como aos membros das classes «inferiores» e dos estoques ameríndio e africanos ascenderam até o tôpo da pirâmide social ou se infiltrarem nos escalões inferiores da chamada classe média.

As características e o funcionamento da cultura portuguêsa na época dos descobrimentos facilitaram a sua aproximação com as culturas ameríndia e africanas, bem como a *reinterpretação* dos elementos das mesmas em têrmos da cultura do dominador português, imprimindo a essa resultante de uma das situações de contato cultural ocorridas no Novo Mundo — a cultura luso-brasileira — seu *cachet* particular, ao mesmo tempo em que diminuia a distância entre o colono e seus escravos, e mais tarde, entre a população branca e mestiça. O processo de acomodação entre as várias tradições aqui introduzidas parece-nos ainda não ter atingido às suas fases finais, mas já progrediu suficientemente para distinguir os modos de vida de nossa população, diferenciando-os de outras subculturas que se vêm desenvolvendo em outras regiões do Brasil mais expostas ao impacto do industrialismo,

(*) A análise da situação política e social do Brasil atual mostra-nos a crescente interferência do poder público para contrôle dos exageros do liberalismo econômico bem como a preocupação com a legislação social, destinada à proteção do trabalhador contra os excessos do industrialismo.

da urbanização intensiva, de certas correntes migratórias e da expansão cultural da Europa moderna.

A modalidade do cristianismo luso e o funcionamento da igreja católica em nosso meio, juntamente com os demais aspectos da cultura dos colonos portuguêses, ao lado das circunstâncias e processos que presidiram à formação de nossa sociedade, evitaram o desenvolvimento de uma *ideologia racial fixada*, da *segregação* e de formas ostensivas de *discriminação racial*. O preconceito contra negros e mulatos existe e se manifesta nas classes média e superior, amparando-se em *estereótipos referentes* à inferioridade racial e *cultural* dos negros e expressando-se nas resistências opostas à miscigenação. Vantagens sociais independentes da categoria étnica são, porém, acessíveis às nossas «minorias raciais» e permitem a um número de indivíduos pertencentes às mesmas cruzar ostensivamente a linha de côr e gozar dos privilégios e do reconhecimento social aspirados, a despeito de sua «inferioridade da côr»... Essa mobilidade entre as várias categorias étnicas e sociais, embora limitada, desmoraliza os estereótipos ou determina juntamente com os produtos da *miscigenação* e da *aculturação* o desaparecimento real ou o *apagamento perceptivo* dos sinais ou marcas étnicas que passam a ser substituídos pelos distintivos de classe. Preconceitos «raciais» também atingem a outros grupos em nosso meio, especialmente aos orientais, embora o caráter difuso dos estereótipos que os justificam reflita a pouca consistência dessas atitudes. Grupos igualmente desconhecidos em nosso meio são objeto de atitudes antagônicas, demonstrando a irracionalidade do preconceito, enquanto percebe-se a raiz política, econômica ou religiosa dessas atitudes na categorização desfavorável de russos e judeus e seus estereótipos.

Embora certos grupos católicos tenham demonstrado histórica e experimentalmente sua maior vulnerabilidade ao antisemitismo de base no antagonismo religioso, a comparação de grupos experimentais católicos, protestantes e laicos, desautoriza qualquer afirmativa de ser êste o único fator nesse tipo de atitudes em nosso meio. Negros e mulatos de classe média e alta contaminaram-se das atitudes prevalentes no setor dominante de

nossa população, categorizando desfavoràvelmente ao seu próprio grupo étnico em relação a grupos regionais e estrangeiros, parecendo, por sua preferência pelos *nortistas* se haverem identificado a êstes de preferência ao grupo étnico a que pertencem. A existência e o funcionamento de cultos mais aderentes aos sistemas religiosos ameríndio e africanos não representa uma *forma de protesto* — o sincretismo com o catolicismo e com um animismo de origem européia, ao lado da admissão de fiéis de tôdas as categorias étnicas, negando-lhes o caráter de esfôrço contra-aculturativo deliberado ou a tendência à implantação do chamado «candomblé étnico».

Os valores e normas da cultura luso-brasileira vêm influindo tanto *situacionalmente* como *individualmente* para o estabelecimento de formas de convivência harmônica em nossa sociedade e de contatos raciais com um mínimo de fricção, embora a variabilidade individual nos processos de *enculturação* e *ré-enculturação* ou a aderência a formas culturais e a valores diversos dos que dominam na cultura luso-brasileira, determinem relações discordantes e explosões de preconceito ou tentativas de discriminação de motivação psicológica bem conhecida (frustração-agressão, ameaça a *status*, etc.) reprimidas aqui por métodos diretos e indiretos de contrôle social. A repressão ao preconceito se faz no plano individual com apoio nos ideais cristãos de igualdade e fraternidade, embora várias técnicas supressivas sejam utilizadas no treinamento familiar das crianças e em situações de grupos.

O preconceito racial em nosso meio parece ter sido pôsto fora do *foco de interêsse e preocupação constante dos indivíduos*, a etiqueta de raças aqui adotada parecendo visar antes evitar as situações de constrangimento e os «incidentes raciais» do que «manter o negro em seu lugar». Nesse último fato parece ter influido decisivamente o princípio cristão de respeito à pessoa humana, bem como o funcionamento do regime patriarcal, mantendo-se o nosso sistema de relações interpessoais e inter-raciais às custas do *pattern de tolerância*, que é um dos elementos salientes na configuração da cultura luso-brasileira.

BIBLIOGRAFIA CITADA

ADORNO, T.W., e colaboradores,

1950: *The Authoritarian Personality*, Harper Bros., New York.

ALLPORT, G. W.

1935: "Atitudes" em *A Handbook of Social Psychology*. Ed. Carl Murchison, Clark University Press, Woscester. pp. 798-844.

1950: "Prejudice: A Problem in Psychological and Social Causation", *Journal Social Issues*, Supplement series n.º 4.

ALLPORT, G. W. e KRAMER, B. M.

1946: "Some Roots of Prejudice". *Journal of Psychology*. Vol. 20. pp. 9-39.

ALMEIDA, Fortunato de

1922-29: *História de Portugal*, 6 vols. ed. particular. Coimbra..

ANCHIETA, Joseph

1933: "Informações da Provincia do Brasil para nosso Padre", 1585, em *Cartas Inform. Fragmentos Históricos e Sermões do Padre* — Civil. Brasileira. Rio.

ANTONIL, André João

1923: *Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas*. Melhoramentos S. Paulo (princeps 1711).

ARÃO, Manoel

1926: *História da Maçonaria do Brasil*, ed. particular, Recife.

AZEVEDO, J. Lúcio de

1947: *Épocas de Portugal Econômico*. 2.ª ed. Liv. Clássica, Lisboa.

BASCOM, William R.

1944: *The Sociological Role of the Yoruba Cult Group*. Memoir 63. American Anthropological Association.

1948: "West Africa and the Complexity of Primitive Cultures". *American Anthropologist*, Vol. 50, pp. 18-23.

1949: "West and Central Africa" em *Most of the World*. Ed. Ralph Linton, Columbia University Press. New York, pp. 331-404.

BASTIDE, Roger

1947: *Eléments de Sociologie Religieuse*. Armand Collin, Paris.

1949: «Dans les Ameriques Noires: Afrique ou Europe?» em *A Travers les Amériques Latines*, Cahiers des Annales, nº 4, Collin, Paris.

1951: "Religion and the Church in Brazil". *Brazil: Portrait of a Half a Continent*, ed. T, Lynn Smith and Alexander Marchant, Dreyden Press. New York. pp. 334-55.

BELTRAN, Gonzalo Aguirre

1946: *La Poblacion Negra de Mexico*, Fuente Cultural, Mexico.

BOGARDUS, Emory S.

1926: *The New Social Research*, Jesse Ray Miller, Los Angeles.

1933: "A Social Distance Scale". *Sociology and Social Research*, vol. 17. pp. 265-71.

1947: "The Measurement of Social Distance" em *Readings in Social Psychology*. Newcomb, Hartley ed. Henry Holt Co. New York. pp. 503-507.

CARDIM, Fernão

1939: *Tratados da Terra e Gente do Brasil*. 2.ª ed. Comp. Editôra Nacional.

CARPEAUX, Otto Maria

1942: *A Cinza do Purgatório*. C.E.B. Rio.

CARVALHO, Alfredo de

1909: "O Marquez de Mondeverque em Pernambuco (1666)". *Revista do Inst. Archeológico e Geográfico Pernambucano*, n.º 74, Volume XIII.

CASCUDO, Luiz da Câmara

1951: *Meleagro*. Agir. Rio.

CITRON, Abraham F. and John Harding

1950: "An Experiment in Training Volunteers to Answer Anti-Minority Remarks". *Journal Abnormal and Social Psychology*, Vol. 45, pp. 310-28.

CITRON, Abraham F., ISIDOR CHEIN and JOHN HARDING

1950: "Anti-Minority Remarks: A Problem for Action Research". *Jour. Abnormal and Social Psychology*, Vol. 45. pp. 99-126.

COSTA, F. A. Pereira da

1901: "Apontamentos para a História da Escravidão em Pernambuco", *Jornal do Recife*, Ano XLIV.

1951: *Anais Pernambucanos* (1493-1590). Vol. I. Arquivo Público Estadual, Recife.

1952: *Anais Pernambucanos* (1591-1634). Vol. II. Arquivo Público Estadual, Recife.

DIAS, Jorge

1948: *Vilarinho da Furna — Uma aldeia comunitária*. Instituto Alta Cultura. Pôrto.

1950: "Os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguêsa". Comunicado ao Colóquio de Estados Luso-Brasileiros. Washington (mimeografado)

DORNAS Filho, João

1938: *O Padroado e a Igreja Brasileira*. Brasiliana, Ed. Nacional. São Paulo.

FERRER, Vicente

1906: *Seitas Protestantes em Pernambuco*. Tip. Jornal do Recife, Pernambuco, 2ª ed.

FRAZIER, Franklin

1949: *The Negro in the United States*. Macmillan. New York.

FREYRE, Gilberto

1940: *Um Engenheiro Francês no Brasil*. J. Olimpio. Rio.

1945: *Interpretación del Brasil*. Fondo de Cultura Econômica. México.

1948: *Inglêses no Brasil*. J. Olimpio, Rio.

1950: *Casa Grande e Senzala*, 6.ª ed., 2 vols., J. Olimpio, Rio.

1951: *Sobrados e Mocambos*, 2.ª ed., 3 vols., J. Olimpio, Rio.

GILLIN, John

1949: "Mestizo America", em *Most of the World*. Ralph Linton Ed. Columbia University Press. New York. pp. 159-226.

GONSALVES de Mello Neto, J. A.

1947: *Tempo dos Flamengos*, J. Olímpio, Rio.

GRAHAN, Maria

1903: *Diário de uma viagem ao Brasil*. Trad. Alfredo de Carvalho, em *Revista do Instituto Archeologico e Geográfico Pernambucano*, n.º 60, Vol. XI.

HAMBLY, Wilfrid D.

1934: *The Ovimbundu of Angola*. Field Museum Anthrop. Series. Vol. XXI, n.º 2, Chicago.

HARTLEY, Eugene L. e Ruth E.

1952: *Fundamentals of Social Psychology*. Knopf, New York.

HERCULANO, Alexandre

1854: *Da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Imprensa, Lisboa, 1854 (1.º vol.). 1855 (2.º vol.), 1859 (3.º vol.).

1874: *História de Portugal*, 1.º vol., 4.ª ed., Bertrand, Lisboa, 1876; 2.º vol., 3.ª ed., 1864; 3.º vol. 3.ª ed. 1868; 4.º vol. 3.ª ed. 1874.

HERSKOVITS, Melville J.

1928: *The American Negro. A Study in Racial Crossing*. Alfred Knopf, New York.

HERSKOVITS, Melville J. and Frances S.

1933: "An Outline of Dahomean Religious Belief. Memoir 41. *American Anthropological Association*, Menasha, Wisc.

HERSKOVITS, Melville J.

1941: *The Myth of the Negro Past*. Harper, New York.

1943 (a): *Pesquisas Etnológicas na Bahia*. Museu da Bahia, Salvador.

HERSKOVITS, Melville J. and Frances S.

1943 (b): "The Negroes of Brazil" *Yale Review*, Vol. 32 pp. 263-79.

HERSKOVITS, Melville J.

1948: *Man and His Works*, Knopf, New York.

1950: "The Hypothetical Situation. A Technique of Field Research", *Southw. Jour. of Anthropology*. Vol. 6, pp. 32-40.

HOROWITZ, Eugene and Ruth E.

1937: "Development of Social Attitudes in Children". *Sociometry*. Vol. I pp. 301-38.

JAHODA, Marie

1949: "The Problem" em "Consistency and Inconsistency in Intergroup Relations". *Jour. Social Issues*, vol. 5, pp. 4-11.

KLINEBERG, Otto

1935: *Race Differences*, Harper, New York.

KOSTER, Henry

1942: *Viagens ao Nordeste do Brasil*. (Travels in Brazil). Trad. e notas de Luiz Câmara Cascudo, Comp. Editôra Nacional.

LEITE, Serafim

1938: *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Liv. Portugália. Lisboa.

LINDZEY, Gardner

1950: "An Experimental Examination of the Scapegoat Theory of Prejudice". *Jour. Abnormal and Social Psychology*, vol. 45, pp. 296-309.

LINDZEY, Gardner and Saul ROGOLSKY

1950: «Prejudice and Identification of Minority Group Membership.» *Jour. Abnormal and Social Psychology*, Vol. 45 pp. 37-53.

LITTLE, K. L.

1947: *Negroes in Britain, A Study of Racial Relations in English Society*. Karl Mannheim ed. London.

LOWIE, Robert H.

1946: "The Indians of Eastern Brazil, an Introduction" em *Handbook of South American Indians*. Julian H. Steward ed., Vol. I U. S. Govern. Printing Office. Washington pp. 381-97.

LUNA, Pe. Lino do Monte Carmelo

1870: "Memória sôbre os Montes Guararapes e a Igreja de Nossa Senhora dos Prazeres, edificada em um dêles, de que faz menção a ata supra". In *Revista do Inst. Archeologico e Geográfico de Pernambuco*, n.º 17, Tomo II, Vol. 1-24.

MACCRONE, D.

1940: "Race attitudes: an analysis and interpretation". *Handbook on Race Relations in South Africa.* Edit. Ellen Hellmann Oxford University Press. Cape Town pp. 669-705.

MCGRANAHAN, Donald V.

1946: "A Comparision of Social Attitudes among American and German Youth". *Jour. Abnormal and Social Psychology,* Vol. 41 pp. 245-157.

MACKENZIE, Barbara Kruger

1948: "The Importance of Contact in Determining Attitudes Toward Negroes". *Jour. Abnormal and Social Psychology.* Vol. 43 pp. 417-41.

MALHEIRO, Perdigão

1866-67: *A Escravidão no Brasil.* 3 vols. Typogr. Nacional, Rio.

MARCHANT, Alexander

1943: *Do Escambo à Escravidão.* Trad. Carlos Lacerda. Cia. Editôra Nacional. S. Paulo.

MARITAIN, Jacques

1941: *Humanismo Integral.* Trad. Afrânio Coutinho. Cia. Editôra Nacional. S. Paulo.

MARTUSCELLI, Carolina

1950: "Uma pesquisa sôbre aceitação de grupos nacionais, raciais e regionais de S. Paulo". *Psicologia.* Boletim CXIX. Univ. de São Paulo. Fac. Filosofia, Ciências e Letras, pp. 57-73.

MENDES Correia, A. A.

1950: *A Cultura Portuguêsa na Africa e no Oriente.* Com. ao Coloquium de Estudos Luso-Brasileiros. Washington. (mimeografado)

MÉTRAUX, Alfred

1928: *La Religion des Tupinamba.* Tése Faculté des Lettres de Paris, Leroux ed. Paris.

MYRDAL, Gunnar

1944: *An American Dilemma.* Harper, New York, 2 vol.

NABUCO, Joaquim

s/d: *O Abolicionismo.* Vol. VII das Obras Completas, J.P.E. Rio.

NEWCOMB, Theodore M.

1952: *Social Psychology.* Tavistock Publ. Ltd. London.

PERNAMBUCANO, Ulysses e colaboradores

1935: "Alguns dados antropológicos da população do Recife". *Arq. da Assistência a Psicopatas de Pernambuco.* Ano V n.º 1 e 2 pp. 40-45.

RIBEIRO, René

1945: "On the amaziado Relationsship and Other Problems of the Family in Recife (Brazil)". *American Sociological Review,* Volume 10 pp. 44-51.

1949: *The Afrobrazilian Cult-Groups of Recife. A Study in Social Adjustment.* Tese Northwestern University.

1951: "O Negro em Pernambuco". *Revista do Instituto Arqueológico e Histórico de Pernambuco.* Vol. XLII (anos de 1948-49), pp. 7-25.

ROSE, Arnold M.

1954: *Theory and Method in the Social Sciences.* Univ. of Minnesota Press, Minneapolis.

ROESER, D. Pedro

1922: «A religião dos Indios e dos Negros de Pernambuco». *Diário de Pernambuco,* 22-9-1922.

RUGENDAS, João Maurício

s/d: *Viagem Pitoresca Através do Brasil.* Trad. Sérgio Milliet. 3.ª ed. Liv. Martins. S. Paulo.

SAINT-DENIS, André

1939: *Pie XI Contre les Idoles.* Librairie Plon. Paris.

SOARES de Souza, Gabriel

s/d: *Notícia do Brasil.* Introd. Comentários e notas de Pirajá da Silva. Martins, S. Paulo.

SOUTHEY, *Robert*

1948: *História do Brasil.* Trad. de Luiz Joaquim de Oliveira e Castro, 2.ª ed. 3 vols. Progresso, Bahia.

STEWARD, Julian H. .

1948: "Culture areas of the Tropical Forests" em *Handbook of South American Indians*. Vol. III Bureaux of American Ethnology Bulletin 143, Washington pp. 883-99.

TONELLARE, L. F.

1904: *Notas Dominicais*. Trad. Alfredo de Carvalho, em *Revista do Instituto Archeológico e Geográfico Pernambucano*. n.º 61, vol. XI.

VARNHAGEN, Francisco Adolpho

1936: *História Geral do Brasil*. 5 vols. Cia. Melhoramentos, S. Paulo.

VIEIRA, Pe. Antônio

1940: *Sermões Pregados no Brasil. II A Vida Social e Moral na Colônia*. Agência Geral das Colônias, Lisboa.

WATJEN, Hermann

1938: *O Domínio Colonial Hollandez no Brasil*. Trad. de Pedro Celso Uchoa Cavalcanti. Brasiliana. Comp. Editôra Nacional. S. Paulo.

WILLIAMS Jr., Robin M.

1947: *The Reduction of Intergroup Tensions*. Social Science Research Council. Bulletin n.º 57. New York.

YOUNG, Kinball

1946: *A Handbook of Social Psychology*. Karl Mannheim, London.

1949: *Sociology: a study of society and culture*. 2.ª ed. Amer. Book C.º. New York.

ZAWADSKY, Bohdan

1948: "Limitations of the Scapegoat Theory of Prejudice". *Jour. Abnormal and Social Psychology*. Vol. 43 pp. 127-41.

"Breve Discurso sôbre o estado das quatro Capitanias conquistadas de Pernambuco, Itamaracá, Paraiyba e Rio Grande situadas na parte setentrional do Brasil". *Revista do Instituto Archeológico e Geográfico Pernambucano*. n.º 34 (1887) pp. 139-96.

Cartas Jesuíticas III — Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Pe. Joseph Anchieta S.J. (1554-94). Publ. Academia Brasileira de Letras. Rio, 1933.

Diálogos das Grandezas do Brasil. Introd. de Capistrano de Abreu. Notas de Rodolpho Garcia. Ed. Academia Brasileira de Letras. Rio, 1930.

Documentos Históricos. Consultas do Conselho Ultramarino. Bahia (1732-1756). Vol. XCI. Biblioteca Nacional, Rio, 1951.

Documentos Históricos. Consultas do Conselho Ultramarino. Bahia e Capitanias do Norte (1756-1807) *Rio de Janeiro* (1674-1687). Vol. XCII. Biblioteca Nacional, Rio, 1951.

Documentos Históricos. Consultas do Conselho Ultramarino. Rio de Janeiro (1687-1710). Vol. XCIII. Biblioteca Nacional, Rio, 1951.

Informação do Conde de Pavolide a Martinho de Mello e Castro, Lisboa, 10 de Junho de 1780, remetida anexa ao oficio de Martinho de Mello e Castro a José Cesar de Menezes, gov. de Pernambuco do Pal. Queluz, Lisboa, 4 de Julho de 1780. Fonte: Codice Ordens Reais 1780-1781. Biblioteca Est. Pernambuco. Cópia do Mss. por José Antônio Gonsalves de Mello Neto.

Oficio de Caetano Pinto de Miranda Montenegro ao Ouvidor Geral de Olinda Antônio Carlos Ribeiro de Andrade, de 24 de Dezembro de 1815. Fonte: Oficios do Govêrno 1814-1816, livro 20, Biblioteca Est. de Pernambuco, Cópia do Mss. por José Antônio Gonsalves de Mello Neto.

Cartas Jesuíticas II — Cartas Avulsas (1550-1568). Col. História Ed. Academia Brasileira de Letras. Rio. 1931.

Ordenações e Leis do Reino de Portugal. Recopiladas por Mandado d'El Rei. D. Philippe o Primeiro. 13.ª ed. Impr. da Universidade de Coimbra, 1865.

Primeira Visitação do Santo Oficio às Partes do Brasil pelo licenciado Heitor Furtado Mendonça. Denunciações de Pernambuco 1593-1595. Série Eduardo Prado. S. Paulo, 1929.

Regimento do auditório eclesiástico do arcebispado da Bahia. Metropoli do Brasil, Ordenado pelo illustrissimo senhor d. Sebastiam Monteiro. Arcebispo da Bahia, do Conselho de S. Magestade. Na officina de Pascoal da Sylvia, impressor de sua majestade, Lisboa Ocidental D.CC XVIII (1718).

"Revoluções do Brasil". Autor desconhecido. Idéia Geral de Pernambuco em 1817. *Rev. do Instituto Archeológico e Geográfico Pernambucano*. n.º 29, tomo 4 pp. 5-106.

ÍNDICE

Prefácio 5

I — Introdução 32

II — Perspectiva histórica 38

III — Situação étnica e sócio-cultural 104

IV — Sondagem do preconceito 155

V — Religião e relações raciais 206

Bibliografia citada 233